

شروط النشر في المجلة

- ١ - أن يكون الموضوع المطروح متميزاً بالجدة والموضوعية والشمول والإثراء المعرفي. وأن يتناول أحد أمرين:
 - قضية ثقافية معاصرة. يعود بحثها بالفائدة على الثقافة العربية والإسلامية، وتسهم في تجاوز المشكلات الثقافية.
 - قضية تراثية علمية، تسهم في تنمية الزاد الفكري والمعرفي لدى الإنسان العربي المسلم، وتثري الثقافة العربية والإسلامية بالجديد.
- ٢ - ألا يكون البحث جزءاً من رسالة الماجستير أو الدكتوراه التي أعدها الباحث، وألا يكون قد سبق نشره على أي نحو كان، ويشمل ذلك البحوث المقدمة للنشر إلى جهة أخرى. أو تلك التي سبق تقديمها للجامعات أو الندوات العلمية وغيرها، ويثبت ذلك بإقرار بخط الباحث وتوقيعه.
- ٣ - يجب أن يُراعى في البحوث المتضمنة لنصوص شرعية ضبطها بالشكل مع الدقة في الكتابة. وعزو الآيات القرآنية، وتخرّيج الأحاديث النبوية الشريفة.
- ٤ - يجب أن يكون البحث سليماً خالياً من الأخطاء اللغوية والنحوية، مع مراعاة علامات الترقيم المتعارف عليها في الأسلوب العربي. وضبط الكلمات التي تحتاج إلى ضبط.
- ٥ - يجب اتباع المنهج العلمي من حيث الإحاطة، والاستقصاء، والاعتماد على المصادر الأصيلة، والإسناد، والتوثيق، والحواشي، والمصادر، والمراجع، وغير ذلك من القواعد المرعية في البحوث العلمية. مع مراعاة أن تكون مراجع كل صفحة وحواشيها أسفلها.
- ٦ - بيان المصادر والمراجع العلمية ومؤلفيها في نهاية كل بحث مرتبة ترتيباً هجائياً تبعاً للعنوان مع بيان جهة النشر وتاريخه.
- ٧ - أن يكون البحث مجموعاً بالحاسوب، أو مرقوناً على الآلة الكاتبة، أو بخط واضح، وأن تكون الكتابة على وجه واحد من الورقة.
- ٨ - على الباحث أن يرفق ببحثه نبذة مختصرة عن حياته العلمية مبيّناً، اسمه الثلاثي ودرجته العلمية، ووظيفته، ومكان عمله من قسم وكلية وجامعة. إضافةً إلى عنوانه وصورة شخصية ملونة حديثة.
- ٩ - يمكن أن يكون البحث تحقيقاً لمخطوطة تراثية. وفي هذه الحالة تتبع القواعد العلمية المعروفة في تحقيق التراث. وترفق بالبحث صور من نسخ المخطوط المحقّق الخطيّة المعتمدة في التحقيق.
- ١٠ - أن لا يقلّ البحث عن خمس عشرة صفحة، ولا يزيد عن ثلاثين.

ملاحظات

- ١ - ترتيب البحوث في المجلة يخضع لاعتبارات فنية.
- ٢ - لا تُردّ البحوث المرسلة إلى المجلة إلى أصحابها، سواء نشرت أو لم تنشر.
- ٣ - لا يجوز للباحث أن يطلب عدم نشر بحثه بعد عرضه على هيئة تحرير المجلة إلا لأسباب تقتنع بها هيئة التحرير، وذلك قبل إشعاره بقبول بحثه للنشر.
- ٤ - تستعيد المجلة أي بحث مخالف للشروط المذكورة.
- ٥ - تدفع المجلة مكافآت مقابل البحوث المنشورة، أو مراجعات الكتب، أو أي أعمال فكرية.
- ٦ - يعطى الباحث نسختين من المجلة.



تصدر عن قسم الدراسات والمجلة
بمركز جمعة الماجد للثقافة والتراث
دبي - ص.ب. ٥٥١٥٦
هاتف ٢٦٢٤٩٩٩ ٤ ٩٧١ +
فاكس ٢٦٩٦٩٥٠ ٤ ٩٧١ +
دولة الإمارات العربية المتحدة

أفاق الثقافة والتراث

مجلة
فصلية
ثقافية
تراثية

السنة العاشرة : العدد السابع والثلاثون - المحرم ١٤٢٣ هـ - نيسان (إبريل) ٢٠٠٢ م

هيئة التحرير

مدير التحرير

د. عز الدين بن زغبية

سكرتير التحرير

أ. يونس قدوري الكبيسي

هيئة التحرير

أ.د. حاتم صالح الضامن

د. محمد أحمد القرشي

أ. عبد القادر أحمد عبد القادر

رقم التسجيل الدولي للمجلة

ردمد ٢٠٨١ - ١٦٠٧

المجلة مسجلة في دليل

أولريخ الدولي للدوريات

تحت رقم ٣٤٩٣٧٨

دوريات إهداء

المقالات المنشورة على صفحات المحلة تعبر عن آراء كاتبها
ولا تمثل بالضرورة وجهة نظر المجلة أو المركز الذي تصدر عنه
يخضع ترتيب المقالات لأمور فنية

داخل الإمارات	خارج الإمارات
المؤسسات ١٠٠ درهم	١٣٠ درهماً
الأفراد ٦٠ درهماً	٧٥ درهماً
الطلاب ٤٠ درهماً	٧٥ درهماً

الاشتراك
السنوي

الفهرس

افتتاحية الصدا

■ استنساخ أم استنسال أم ماذا...؟

وقفه مع المصطلح

سكرتير التحرير ٤

المقالات

■ حملة أبرهة الحبشي إلى مكة . أهدافها ونتائجها
(دراسة نقدية).

٦ د رياض هاشم النعيمي

■ حوار الحضارات الحضارة الإسلامية نموذجاً

أ. مصطفى محمد طه ١٥

■ جهود العرب في انتشار الإسلام والحضارة العربية
في خراسان والمشرق.

أ. د. توفيق سلطان اليوزبكي ٢٦

■ الدورة الحضارية للمجتمعات عند مالك بن نبي.

أ. موسى الحرش. ٣٥

■ أصالة القيم الثقافية في المدينة العربية والغزو
الثقافي الأجنبي.

أ. د. محمد صالح العجيلي ٤٩

■ صورة الجوع في إبداعات شعرية عربية قبل
الإسلام - تحليل ونقد.

أ. د. بوجمعة جني ٥٨

■ العرب والذخيل في كتاب العين دراسة ومجمع.

د. عبد العزيز ياسين عبد الله ٧١

■ كتاب المخطوطات العربية في المكتبة البريطانية

ومكتبة جامعة كامبردج عرض ومراجعة.

د. محمد عبد الجواد محمد علي ٨٩

المقالات الطبية

■ طريق النشر العلمي الإلكتروني . بناء المجتمع
الرقمي.

أ. الأخضر إيدروج ١١١

■ أمراض الأذن عند الأطباء المسلمين القدامى.

د. غياث حسن الأحمد ١٢١

من فوائده المخطوطات

■ مطالع التمام ونصائح الأنام للقاضي أبي العباس
أحمد الشعاع الهنتاتي المتوفى سنة ٨٢٣هـ: عرض
وتحليل.

د. عبد الخالق بن الفضل أحمدون ١٣٣

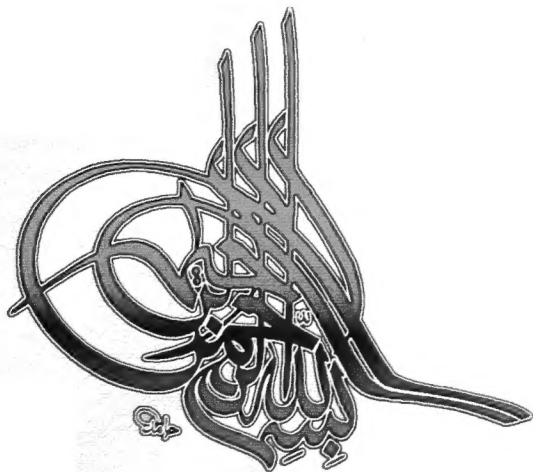
■ من فرائد المخطوطات مخطوطة ذكر أعضاء
الإنسان لبدر الدين الغزي المتوفى سنة ٩٨٤هـ.

أ. د. حاتم صالح الضامن ١٥٧

تحقيق المخطوطات

■ الرسالة الأمينية في الفصد تصنيف أمين الدولة
أبي الحسن هبة الله بن صاعد بن إبراهيم المتوفى
سنة ٥٦٠هـ.

أ. عبد القادر أحمد عبد القادر ١٦٣



استنساخ أم استنسال أم ماذا... ؟ وقفة مع المصطلح

إن كلمة الاستنساخ في بنيتها مصدر مفناه طلب عمل نسخة أخرى من كتاب مكتوب مطابقة للأصل كما عرّفه علماء اللغة؛ قال تعالى: ﴿إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ (الجاثية ٢١).

وقد اختلفت كلمة علماء العرب في التعبير عن هذا المصطلح الذي هو في حقيقة الأمر ترجمة للكلمة الإنجليزية Cloning أو الفرنسية Clonage. فذهبت الأكرية إلى تسميته بـ الاستنساخ، ومسوّغهم في ذلك أن كلمة الاستنساخ هي الأقرب إلى الدقة؛ لأن مصطلح التيسيل أو التناسل يعني إنتاج النسل من أبوين مختلفين في الجنس أحدهما ذكر والآخر أنثى. وحيث إن هذه التقنية لا تتضمن اتحاد خليتين جنسيتين متأنيتين من هذين المصدرين، حيث لا تسهم فيها الخلية الجنسية الذكرية بأي دور؛ لذا ليس الناتج نسلًا، وإنما صورة طبق الأصل للكاثن الذي أخذت منه الخلية الجنسية.

وأطلق عليه آخرون لفظ «الاستنسال»، وحجّتهم أن كلمة الاستنساخ التي وضعت لتقابل كلمة Cloning الإنجليزية ترجمة غير دقيقة؛ لأن أصل هذه الكلمة هو Klon باليونانية، وتعني البرعم الوليد، وتستخدم في علم الأحياء؛ لوصف ظاهرة انشطار الخلية دون أي اتصال جنسي.

وكلمة Clone الإنجليزية يقابلها في المعاجم (النسيلة) التي تعني تكوين خلايا وأنسجة وأعضاء أو أجنة من خلية سابقة واحدة. بينما يقابل كلمة الاستنساخ Copying، لذلك يرى هؤلاء أن كلمة الاستنسال هي الترجمة الصحيحة.

وقد أطلق عليه بعضهم عبارة الكاثر اللا جنسي، وسُمّي (لا جنسي)؛ لأن الكاثر الجنسي الطبيعي يتم من لقاء حيوان منوي من رجل وبويضة أنثوية من امرأة، ويحدث هذا إثر لقاء جنسي طبيعي، وهذه العملية لا يحصل فيها هذا اللقاء الجنسي الطبيعي.

وقد سمّاه آخرون بالكاثر الخلوي، أو بالكاثر الجيني، وقبل تحرير المصطلح الذي يعبر تعبيرًا دقيقًا عن العملية وينطبق على المعنى المقصود لا بد من الوقوف أولاً على المقصود من هذا المصطلح؟

إن المقصود بالاستنساخ كما بين العلماء ذلك أخذ نواة خلية جسدية من كائن حي، تحتوي على المعلومات الوراثية كافة، ثم زرعها في بويضة مفرغة من مورثاتها؛ أي منزوعة النواة ليأتي الجنين الجديد مطابقًا تمامًا في كل شيء للأصل؛ أي الكاثن الأول الذي أخذت منه تلك الخلية. أمّا عمل البويضة المنزوعة النواة فليس سوى توفير الوسط الغذائي لتلك النواة المزروعة فيها.

لكن ما ينبغي الإشارة إليه هو وجود جملة من العقائق تتعلّق بعملية الاستنساخ يجب الالتفات إليها وهي:

١ - يستحيل استنسال أو (استنساخ) المتوفين من قبل مئات السنين؛ لأنّه لا يمكن استعادة مادتهم الوراثية سليمة كاملة من غير عطب، وإن عثر على الأجساد كاملة.

٢ - لا يمكن استنسال الأحياء بقولهم وعيقرتهم؛ لأنّ النسل الناتج سيكون شبيهاً للأصل جسمياً فقط، حيث لا يمكن إعادة مؤثرات بيئة الرحم. أو البيئة العائلية والاجتماعية، أو البيت، أو المدرسة، أو الأم، أو الأب، للأصل، فكيف يمكن لنسلة المتوفى أن تمرّ بتجربته الحياتية نفسها، وأن تعيش حياته نفسها في مرحلة زمنية مختلفة وتحت مؤثرات لا حصر لها؟

٣ - الاستنسال، على فرض حدوثه، لا يلغي التفرّد والخصوصية والتميّز عند الإنسان؛ لأنّ النسل ستكون له شخصيته المستقلة كالتوائم، فهي لا تختلف عنه من الناحية الوراثية والبيولوجية، والفرق الوحيد أنّ النسلة فرد يشابه أخاه الذي أخذت منه الخلايا لتنتقل وتزرع في رحم امرأة.

٤ - إنّ تسليح جنين كامل من الأمور المعقدة جداً؛ لأنّ الأمر لا يتعلق بنقل نواة من خلية جسمية إلى بويضة منزوعة النواة فحسب، بل هو مرتبط بمفوض التكوين، حيث إنّه لم يُعرف إلى الآن السبب الحقيقي في قضية تمايز الخلايا، وكيف أنّ بعضها يتحول ويتخصّص ليعطي خلايا عظم، بينما تغطي خلايا أخرى مجاورة خلايا كبد، وأخرى عصبية وهكذا. والتمتعّد الأكبر أنّ بعض هذه الخلايا إذا تخصّصت لا تتراجع أبداً عن تخصّصها، ولا يمكن إعادة تأهيلها إلى تخصّصات أخرى ما عدا حالات قليلة.

٥ - إنّه من الممكن جداً، وأمام التطوّر الهائل في علم الهندسة الوراثية، أن تهندس النواة جيّناً قبل زرعها في البويضة المنزوعة النواة. وهذا أمر غاية في التعقيد، وعند نجاحه، إذا حصل ذلك، لا يعود الأمر هنا استنساخاً؛ لأنّ المولود المعدّل جيّناً لن يكون مطابقاً للأصل الذي أخذت منه الخلية الجسمية.

ومن خلال ما سبق، وبالنظر إلى العناصر اللازمة في هذه العملية، وهي وجود بويضة، وإن كانت منزوعة النواة، والرحم الذي يتم فيه زرع تلك البويضة، والذي تتم فيه مراحل التكوين، ويتدخل بمؤثراته في ذلك، يتبيّن لنا أنّ هذه العملية لا يمكن تسميتها بالاستنساخ، وإن كان الفرع الناتج عن ذلك مطابقاً للأصل في الشكل، كلون الشعر، والعيون، والبشرة، والطول، والقصر، وغيرها؛ لأنّنا لا نتعامل مع مادة جامدة حتى يكون الاعتبار بالناحية الشكلية فقط، وأنّنا نتعامل مع كائن حيّ يتكوّن من مادة وروح، مع وجود جانب معنوي فيه، لا يمكن لهذه العملية السيطرة عليه كما سبق بيّانه.

وبناءً عليه نرى أنّ المصطلح الملائم لهذه العملية هو الاستنسال، إضافة إلى أنّ هذا المصطلح يبعد الفكرة عن اشتباهها بالخلق، الذي هو من اختصاصه سبحانه وتعالى.

مدير التحرير
الدكتور عز الدين بن زغبية

حملة أبرهة الحبشي إلى مكة: أهدافها ونتائجها دراسة نقدية

الدكتور / رياض هاشم النعيمي
أستاذ السيرة النبوية المساعد
جامعة الموصل - العراق

تعرّض العديد من الباحثين والدارسين في مجال التاريخ الإسلامي لحملة أبرهة الحبشي، متناولين أسباب هذه الحملة، ودوافع أبرهة للقيام بها، ولقد أغنت هذه الدراسات المكتبية التاريخية بفيضٍ من الآراء والتحليلات حول هذا الموضوع. إلا أن أياً من هذه الدراسات لم تحاول التطرّق إلى جوهر موقف قريش وزعامتها، المتمثلة بعبد المطلب آنذاك، مستنديين إلى نصٍّ أورده ابن إسحاق ومن أخذ منه هذا النصّ فقط، من دون المحاولة للبحث عن حقيقة هذا النص، وعن الهدف والغاية منه. ولم أقرأ لأحد من الباحثين محاولة للتحقق من هذا النص. ثمّ العمل على نقده وتحليله والحكم عليه؛ إما بصحته وإما بعدم صحته.

كلمتني، أتكلمني في منّي يعيرُ أصبتها لك، وتترك بيتاً، هو دينك ودين أبائك، قد جئت لهدمه، لا تكلمني فيه؛ قال له عبد المطلب. إني أنا ربّ الإبل، وإنّ للبيت ربّاً سيمنعه، قال: ما كان ليمنع منّي، قال: أنت وذاك^(١). إنّ القبول بهذا، كما أورده ابن إسحاق، لا يتفق أبداً مع ما عهد عن أمة العرب من أخلاقٍ عالية في الدفاع عن الأرض والحمى والعرض حتى الموت.

وسنحاول في هذه الدراسة المتواضعة أن نستعرض بشكلٍ مرّكزٍ أهمّ أهداف هذه الحملة السياسية والاقتصادية والدينية، ثمّ الوقوف على أبرز نتائجها. وسيتمّ التركيز على معالجة النصّ الذي أورده ابن إسحاق، والذي يقول فيه: «لما دنا أبرهة من مكة أصاب جنده منّي يعير لعبد المطلب، فطلب مقابلة أبرهة لإعادتها إليه، فقال أبرهة له: قد كنت أعجبتي حين رأيته، ثمّ قد زهدت فيك حين

ونأمل من الله أن نكون موفقين في عرض الموضوع، مما قد يفسح المجال للأجيال القادمة من الباحثين والدارسين للعمل على نقد المصادر التاريخية العربية ورواياتها، من أجل الوصول إلى الحقيقة التاريخية، التي هي مبتغانا ومبتغى جميع الباحثين والدارسين.

أهداف الحملة

أ - أهداف سياسية،

ب - أهداف اقتصادية.

ج - أهداف دينية.

بعد نجاح أبرهة في دعم مركزه المستقل في حكم اليمن، والعمل على رفع مكانته لدى الملوك والحكام المعاصرين له آنذاك^(١)، حيث رغب أولئك الحكام والملوك في إقامة علاقات دبلوماسية وتجارية معه. ففي عام ٥٤٣م، ووفقاً لرواية رقيم مأرب، وصلت إلى بلاط الملك سفارات خمس دول، هي أكسوم، وبيزنطة، وإيران، والمناذرة، والفساسنة^(٢). إن دلت هذه السفارات على شيء فإنما تدل على أن أبرهة أصبح ملكاً مستقلاً بنفسه، مما دفع حاكم الحبشة أكسوم، الذي أرسله لغزو اليمن، إلى أن يرسل سفارة للتودد إليه والعمل على كسب رضاه دون إثارتة، لأن أهدافه وأهداف أبرهة والروم البيزنطيين جعل المنطقة كلها تدين بالنصرانية، وعليه نجد أن أبرهة كان حريصاً على إضفاء الطابع المسيحي على حكمه لبلاد اليمن، فكان يستهل كتاباته بنحو هذه العبارة التي وجدت على رقيم مأرب «بحول وقوة ورحمة الرحمن ومسيحه والروح القدس»^(٣)، كما قام بإنشاء كنيسة القليس في مأرب، وعين لخدمتها جماعة من متتصرة سبأ، وقام بنفسه بافتتاحها^(٤). وعليه لا يمكننا هنا الفصل ما بين أهداف أبرهة السياسية والاقتصادية والدينية التي دفعته لغزو مكة، لأنها أسباب قد تدخلت مع بعضها، إلا أن من

المؤكد أن أبرهة بعد تفردّه بالسيطرة على اليمن دفعه طموحه السياسي، المرتبط بالعامل الاقتصادي، والذي أضفى على حملته تلك طابعاً دينياً بحثاً إلى القيام بتلك الحملة.

وعليه نرى أن أبرهة كان يحرص أشد الحرص للسيطرة على طريق تجارة البخور، الذي يمتد من جنوب الجزيرة العربية حتى بلاد الشام، ماراً بمكة المركز التجاري العريق، الذي يتوسط هذه المنطقة ويشرف عليها، كما أن مكة، على الرغم من تبونها لهذا المركز، لم تخضع لأي سيطرة أجنبية منذ إنشائها، فهي مدينة حرة تعمل لخدمة مصالحها السياسية والاقتصادية والدينية. ثم إن تطلعات أبرهة في هذا المجال لم تكن بعيدة عن الأهداف العامة للإمبراطورية البيزنطية ودولة أكسوم. لذا فقد عمل أبرهة للقضاء على نفوذ مكة السياسي والاقتصادي والديني من خلال بسط سلطانه عليها، ثم على بقية أنحاء الحجاز بذريعة نشر المسيحية بين العرب^(٥)، يقول الطبري: «بنى أبرهة، بعد أن رضى عنه النجاشي وأقره على ملكه، كنيسة صنعاء بناءً معجباً لم ير مثله، فرصعها بالذهب والأصباغ المعجبة، وكتب إلى قيصر يعلمه أنه يريد بناء كنيسة بصنعاء يبقى أثرها وذكرها، وسأله المعونة له على ذلك، فأعانه بالصناع والفسيفساء والرخام، وكتب أبرهة إلى النجاشي حينما تم بناؤها، إني أريد أن أصرف إليها حاج العرب، فلما سمعت بذلك العرب أعظمته، وكبر عليها، فخرج رجل من بني مالك من بني كنانة حتى قدم اليمن، فدخل الهيكل فأحدث فيه، فغضب أبرهة، وأجمع على غزو مكة وهدم البيت»^(٦).

وعند تحليلنا لهذا النص الذي أوردته الطبري تحليلاً منطقياً، يمكننا استقراء الأمور الآتية، التي قد تساعدنا على كشف حقيقة تلك الحملة وأهدافها البعيدة:

١ - إن شروع البناء لهذه الكنيسة بهذه الصورة الكبيرة قد تم الاتفاق عليه، ومن ثم تم تنفيذه، بين

أبرهة والروم البيزنطيين على الرغم من لاختلافهم معه في المذهب.

٢ - وضَّح أبرهة لملك الحبشة أهدافه الصريحة من بناء كنيسة القليس، وهي صرف الحجاج العرب عن التوجُّع إلى مكَّة، ولكي يعمل على تحقيق ذلك نصب محمد بن خزاعي وأمره على مضر، وأمره أن يسير في الناس فيدعوهم إلى الحج إلى القليس^(٤).

٣ - ومن هنا ندرك أنَّ الحملة لم تكن بسبب قيام أحد أبناء القبائل العربية بإحداث حدث فيها فحسب، بل هي مخطَّط سياسي لإخضاع العرب عامة، في الشمال (مضر) للسيطرة البيزنطية، وفي الجنوب للأحباش بذريعة نشر النصرانية.

٤ - السيطرة على طريق التجارة المارَّ عبر مكَّة، وجعلها محمية عسكرية تابعة لحكَّام اليمن بساننة الروم البيزنطيين في الشمال، ومن ثمَّ جعل هذا الطريق خاضعاً لهم بصورة كاملة.

٥ - وبمقتل محمد بن خزاعي على يد أهل تهامة، الذي نصَّبه أبرهة حاكماً لهذه البلاد نيابةً عنه، استشاط غضباً، وصمَّ على التدخل عسكرياً، لإخضاع جميع قبائل الجنوب إلى سيطرته، ممَّا حذاه إلى الإسراع بتنفيذ مخطَّطه بنفسه، يقول الطبري: «فلما علم أهل تهامة خبير محمد بن خزاعي قاموا بإرسال من يتولَّى قتله^(٥)، ويضيف قائلاً: «فلما سمع أبرهة بمقتله غضب وحلف ليغزو بني كنانة وليهدم البيت^(٦)».

على الرغم من أنَّه لم يصل إلينا عن هذه الحملة نقوش يمنية مباشرة وصريحة، إلا أنَّ الباحثين اعتمدوا على الروايات التي تناقلها الإخباريون عن طريق الرواية الشفوية^(٧)، ممَّا جعلها تقتقد إلى الدقَّة التي يبتغيها دارس الرواية التاريخية، غير أنَّه يمكن القول إنَّ هناك تدخلاً واضحاً ما بين العوامل

السياسية والاقتصادية والدينية، وعليه يمكن القول إنَّ هذه الحملة كانت ترمي إلى تحقيق أهداف سياسية واقتصادية اتخذت مظهرًا دينيًّا لتحقيق أهدافها.

ويبدو أنَّ حملة أبرهة الحبشي للسيطرة على الحجاز لم تكن حملة واحدة، بل هناك عدَّة محاولات سبقت محاولته تلك للسيطرة على مكَّة، حيث ذهب بعض الباحثين إلى القول إنَّه في حوالي (٥٤٧م) قام أبرهة بحملة على بلاد بني عامر، وهي من مخاليف مكَّة النجدية وعلى مساحة ثمانين ميلاً تقريباً إلى الجنوب الشرقي من الطائف^(٨)، وأنَّ هذه الحملة لم تكن موفَّقة، ولم يتمكَّن من الوصول إلى مكَّة، حيث أنهكته المقاومة العربية له، ممَّا حذاه إلى الرجوع والعودة إلى اليمن على أمل تجهيز حملة جديدة في المستقبل.

وتتحدث المصادر التاريخية عن حملة جديدة لأبرهة عام (٥٧٠ - ٥٧١م)، أعدَّ فيها العدَّة لتحقيق طموحه بالسيطرة على مكَّة وإخضاع جميع القبائل العربية الضاربة على طريقه من اليمن إلى مكَّة، وتحقق له ذلك، ولا سيما باستخدامه العديد من الفيلة، حتى أطلق عليها المؤرخون حملة أصحاب الفيل التي أشار إليها القرآن الكريم^(٩). وقدم هؤلاء روايات ونصوصاً مسهبة عن هذه الحملة، وكيف تصدَّى لها العديد من أبناء القبائل العربية، لمنعها من الوصول إلى مكَّة، ولكن دون جدوى. وتمكَّن أبرهة هذه المرَّة من الوصول إلى مكَّة، بعد أن قهر كلَّ من حاول التصدِّي له، وعسكر هو وقواته وفيه أمام البيت الحرام الذي جاء ليهدمه، ليحوِّل حاج العرب عنه إلى القليس كما ادَّعى ذلك من قبل. وبعد وصوله إلى مكَّة أرسل إلى زعيمها يخبره بما يريد، فذهب رسوله قائلاً لعبد المطلب كما حدَّثنا بذلك ابن إسحاق بقوله: «إنَّ الملك يقول لك: إنِّي لم أت لحربكم، إنَّما جئت لهدم هذا البيت، فإنَّ لم تعرضوا دونه بحرب فلا

حاجة لي بدمانكم^(١١)، وما كان من عبد المطلب سيد قومه إلا أن أمرهم بترك مكة والخروج عنها^(١٢) لأنهم لا قبل لهم به^(١٣)

والسؤال الذي يتبادر إلى الذهن هل موقف سيد قريش وزعيم بني هاشم، كما ذكرته تلك الروايات، ذاك موقف المسالم السلمي، حتى إنه لم يحاول الاعتراض على غزو أبرهة لمدينته أو إعلان الامتناع ولو بأبسط أنواعه، والمعروف عن سكان مكة الرفض لأي محاولة مهما كانت للنيل من سيادة مدينتهم أو المساس بالبيت الحرام، وعليه لا بد من ذكر نص الرواية التي قدمها ابن إسحاق، وهو أقدم من ذكرها لنا، وهي رواية تتحدث عن أن أبرهة لما سمع عن عبد المطلب بأنه سيد قومه، أدن له بالدخول عليه، ولم يشأ أن يجلسه بجانبه، فنزل أبرهة عن سريره، وجلس مع عبد المطلب على بساط مفروش على الأرض، ولما سأله عن حاجته بوساطة ترجمانه، قال حاجتي أن ترد إلي متي بغير أصابها جنودك^(١٤) فرد عليه أبرهة: «قد كنت أعجبتي حين رأيتك، ثم قد زهدت فيك حين كلمتني، أتكلمني في متي بغير أصبتها لك وتترك بيتاً وهو دينك ودين أبائك، قد جئت لهدمه، ولا تكلمني فيه»، قال له عبد المطلب: «إني أنا رب الإبل، وإن للبيت رباً يمنعه»، قال: «ما كان ليمنع مني»، قال: «أنت وذاك»^(١٥)، هذا ما اتفقت عليه أغلب المصادر التاريخية عندما ذكرت نص الحوار الذي دار بين أبرهة الغازي، الذي أراد هدم البيت، وبين سيد بني هاشم وزعيم قريش سيدة العرب آنذاك والرعية لمصالحهم الاقتصادية والدينية. وإذا ما حاولنا استكمال المقطع الذي يتحدث عن رد فعل زعيم قريش عبد المطلب، يقول ابن إسحاق: «ولمّا انصرف عبد المطلب إلى قريش، فآخبرهم الخبر، وأمرهم بالخروج من مكة والتحرّز في شعف الجبال والشعاب، تخوفاً عليهم من معرفة الجيش، ثم قام عبد المطلب، فأخذ بقلعة باب الكعبة، وقام معه نفر من قريش يدعون الله، ويستنصرونه

على أبرهة وجنده، فقال عبد المطلب وهو أخذ بحلقة باب الكعبة.

لا هم إن العبد يمنع رحله فامنع حاللك

لا يغلين صليبيهم ومحالهم غدوا محالك

إن كنت تاركهم وقبيلتنا فأمر ما بدا لك^(١٦)

ثم أرسل عبد المطلب حلقة باب الكعبة، وانطلق هو ومن معه من قريش إلى شعف الجبال، فتحرزوا فيها، ينتظرون ما أبرهة فاعل بمكة إذا دخلها.

ومما سبق عرضه من هذه النصوص نلاحظ أن الإجراء الذي قام به عبد المطلب كبير قومه، هو المطالبة بإعادة ماتني البعير ثم الدعاء إلى السماء بحفظ البيت، ثم طلب من أهله وقومه الخروج إلى الجبال ينتظرون ماذا سيحل بأبرهة وجيشه بعد تصميمه على هدم البيت.

وإذا ما أردنا التحقق من هذه الرواية، على الرغم من أن أقدم المصادر التاريخية قد أوردتها، وهي سيرة ابن إسحاق، ثم سيرة ابن هشام، وأخبار مكة للأزرقي، وتاريخ الرسل للطبري، وأن جميع هذه المصادر اعتمدت على ابن إسحاق في ذكرها لهذه الرواية، وعلى الرغم من أن سندها قد يبدو لا غبار عليه ولو ظاهرياً إلا أننا نقول: لا بد من استعراض سريع لتاريخ مكة، ولا سيما قبل قريش، حيث يحدثنا الأزرقي أن هناك محاولة جرت من قبل التباينة لغزو مكة على عهد خزاعة، فيقول: «قامت خزاعة على ما كانت عليه من ولاية البيت والحكم بمكة ثلاثمائة سنة، وكان بعض التباينة قد ساروا إليه وأرادوا هدمه وتخريبه، فقامت دونه خزاعة، وقاتلت عليه أشد القتال حتى رجع عنه»^(١٧)، وجرت محاولات أخرى وكانت غير ناجحة^(١٨)، وكما هو معلوم لدينا أن التباينة حكّام اليمن يدينون بالوثنية، غير أنهم حاولوا تحقيق أهدافهم السياسية والاقتصادية

بالسيطرة على مكة، ولكن دون جدوى، وتذرّعوا بذريعة هدم البيت وتخريبه. والملاحظ هنا أن خراقة التي قاتلت دون البيت أشد القتال، حتى جعلت تبع الثالث كما يقول الأزرقي «الذي نحر له وكساه وجعل له غلًا، وأقام عنده أياماً ينحر كل يوم مائة بدة»^(١١٠)، هم عرب أيضاً، وهم حماة لهذا البيت، وعليه وجدوا أن من واجبهم حماية البيت والدفاع عنه حتى الموت ضد أي غزو خارجي، مهما كان هذا الغزو عربياً أو أجنبياً. ويبدو لي أن التباينة كانوا أقوىاء وذوي بأس، فقد تمكنوا من الوصول إلى البيت، حالهم حال أبرهة، فمكّنهم ذلك من إخضاع كل من أعاق وصولهم إلى هدفهم. ثم إن عرب الحجاز لم يكونوا متسامحين مع أي قوة كانت تريد النيل من البيت الحرام، وذلك لوجود أصنامهم فيه، وارتباطهم بالإيلاف مع قريش، وأصبح من مصلحتهم حماية البيت والدفاع عنه، والقتال دونه ضد كل من يحاول الوصول إليه، أو المساس بقريش، وبمقدساتها الدينية ومكانتها التجارية في جزيرة العرب شمالاً وجنوباً^(١١١).

ورواية ابن إسحاق حول موقف عبد المطلب من أبرهة الغازي يجب أن ينظر إليها برواية غيرها بدقة متناهية، وعرضها على مختبرات الفكر، وتحليلها ومناقشتها، ومن ثم إما قبولها وإما رفضها، حسب انسجامها مع النقد التاريخي للحدث، فموقف عبد المطلب من أبرهة سنجده، ليس بهذا الشكل الاستسلامي المتخاذل الذي قدمه ابن إسحاق وغيره تجاه عملية غزو عسكري من قبل قائد عسكري كانت له عدة محاولات للوصول إلى مقدسات العرب والنيل منها، نعم قد يبدو المقطع الأول من الرواية لا ضير فيه من أن عبد المطلب استطاع استرجاع إبله من أبرهة، ولكن الذي لا يمكن القبول به هو الاستسلام المتناهي لأبرهة وحبيشه وفيله، وكان لا بد لعبد المطلب من أن يتخذ بعض الإجراءات بحكم كونه سيد قومه وزعيم مكة. ودليلاً على ذلك أنه أرسل إلى

بعض زعماء القبائل العربية، وشكّل وفدًا ليتفاوض مع أبرهة. يقول ابن إسحاق: «قد ذهب مع عبد المطلب إلى أبرهة، بعث إليه حنابلة بن يعمر بن لافنة ابن عدي بن الدئل بن بكر بن مناة بن كنانة، وهو يومئذ سيد بني بكر، وخويلد بن وائلة الهذلي، وهو يومئذ سيد هذيل، فعرضوا على أبرهة ثلث أموال تهامة، على أن يرجع عنهم ولا يهدم البيت، فأبى عليهم»^(١١٢). فهي محاولة أولى لإغراء أبرهة وردّه عن تحقيق هدفه بهدم البيت، ويبدو أن إخفاق هذه السفارة دفع عبد المطلب للعمل على اتخاذ احتياطات أخرى، إلا أن المصادر التاريخية لم تسعنا بشيء غير ما ذكره ابن إسحاق من أن عبد المطلب بعد إخفاقه في إقناع أبرهة انطلق إلى الجبل تاركاً مصير البيت للأقدار. ففي الوقت الذي يقول فيه ابن إسحاق «ثم أرسل عبد المطلب حلقه باب الكعبة، وانطلق هو ومن معه من قريش إلى شفع الجبال فتخروا فيها»^(١١٣) في حين نراه يقول «إن مكة لم يبق فيها أحد سوى عبد المطلب وأبي أمية بن المغيرة المخزومي يطعمان الطعام ويسقيان الحجاج»^(١١٤) نظرة فاحصة إلى ما ذكره ابن إسحاق لدل على أن هذه الرواية لا تخلو أبداً من ارتباك وعدم دقة، ففي الوقت الذي يقول فيه: «إن عبد المطلب وأهل مكة جميعاً خرجوا إلى الجبال ينتظرون ماذا يصنع أبرهة بمدينتهم ومقدساتهم، ورجال الملأ فيها يقفون مكتوفي الأيدي تجاه هذا الغزو، تحدّثنا المصادر عن العديد من المحاولات التي قام بها زعماء القبائل العربية للحيلولة دون وصول أبرهة إلى مكة وهدم البيت، يقول ابن إسحاق: «ولمّا سمعت بذلك العرب، فأعظموه وقلعوا به، وراؤا جهاده حقاً عليهم، حين سمعوا بأنه يريد هدم الكعبة، بيت الله الحرام»^(١١٥).

ولجّعت أشرف العرب على قتال أبرهة، يقول ابن إسحاق: «فخرج إليه رجل من أشرف أهل اليمن وملوكهم يقال له: ذو نفر، فدعا قومه، ومن إجابة سائر العرب إلى حرب أبرهة، وجهاده عن بيت الله

الحرام، وما يريد من هدمه وإخراجه، فأجابه إلى ذلك من أجابه^(٣٠). ولما اترضوا لهم هزمهم، وعندما وصل أرض خثعم قاتله نقيل بن حبيب الخثعمي ومن تبعه من قبائل العرب حتى هزمهم أبرهة^(٣١). يفهم من الروايات أن زعماء القبائل العربية قاتلت دون قريش لمنع أبرهة من الوصول إلى بيت الله الحرام وهدمه، وبذلك لذلك الغالي والنفيس، ولما يصل أبرهة بعد جهد إلى مكة نجد قريش تستسلم له بكل بساطة، ومن دون محاولة عمل أي شيء ليمنع أبرهة من تحقيق مخططة لهدم البيت والسيطرة على مكة، وهي حلقة وصل تجاري ما بين الشمال والجنوب.

ويمكننا أن نستنتج، وبكل حرية، أن الرواية التي قدمها ابن إسحاق واعتمدها غيره من المؤرخين والمفسرين^(٣٢)، وهي في مجملها قد تعرضت إلى نوع من التحريف والتضليل، الهدف منها الطعن بقريش ثم بنبيهم محمد ﷺ، وإذا ما علمنا أن كتابة السيرة بالذات كانت في نهايات العصر الأموي وبدايات العصر العباسي، حيث انتشرت الفرق السياسية، وتناولت الشعبية والمجوسية على العرب. فليس من المعقول أن خزاعة، التي كانت سيّدة مكة قبل قريش، تحارب حتى الموت لمنع حكام اليمن من دخول البيت، وعبد المطلب زعيم قريش يأمر بالخروج من مكة ويتركها لأبرهة الغازي، علماً بأننا نعرف عن عبد المطلب أنه ذاك الرجل الصلب الشديد، ووجدناه قوياً عند حفر زمزم، وليس له غير ولد واحد^(٣٣)، وهو الذي قاتل مع قريش في حروب الفجار^(٣٤)، وهو الذي نجده بعد بثت الرسول ﷺ مدافعاً عنه ومسانداً له^(٣٥)، فهو إذاً ليس بالرجل الجبان المتخاذل، لو كان كذلك، لما أصبح سيد مكة وزعيمها، ثم إن المعروف عن قريش القوة ورباطة الجأش، وقد صنعت لنفسها، تبعاً لذلك، المكانة المرموقة بين القبائل العربية عن طريق الإيلاف،

وأصبحت بعد ذلك راعية لمصالحهم الاقتصادية، وحامية لمقدساتهم الدينية. ثم إننا وجدنا أبناء قريش خلال تاريخهم في مكة يرفضون أي محاولة للسيطرة عليها، وجعلها محمية لدولة أجنبية، فهم يرفضون محاولة الروم البيزنطيين السيطرة عليها. يقول ابن بكار «حين قدم عثمان بن الحويت بكتاب من قيصر مخقوماً بالذهب، بإعلانه ملكاً عليها وتاباً للقيصر^(٣٦)». رفضوا ذلك حتى «قام زعما بن الأسود ابن المطلب بن أسد بالثاس في الطواف، وأخذ ينادي إن قريش لقاح لا تملك ولا تملك، فانشقت قريش على كلامه، ومنعوا عثمان مما جاء يطلب، وأخذوا يسبونّه ويشتمونه حتى طردوه من مكة^(٣٧)». ولما عين محمد بن الخزاعي من قبل أبرهة حاكماً على مكة^(٣٨)، أرسلت بنو كنانة من يقتاله، وهو في طريقه إلى مكة. ومن هنا نرى أن جماعة قريش ورجال المال فيها، وهم حكامها ورجالها، كانوا، تجاه مصالحهم السياسية والاقتصادية والدينية، غير متساهلين وغير مساومين، ومهما يكن من أمر فإن قبيلة قريش بعشائرها كافة وملئها أعدت العدة من أجل مقاومة هذا الغزو الأجنبي ولو بأبسط أنواع المقاومة، إظهار الرفض، والعمل على اتخاذ الاحتياطات المناسبة كافة لنرد هذا الغزو. ويقول ابن إسحاق: «إن قريش لبست الدروع وجلود النمر لتحول دون هدم البيت من قبل أبرهة^(٣٩)». لو اتخذت قريش موقفاً غير ذلك لقصمت هيبته وكبرياؤها أمام القبائل العربية، ولما كانت قريش تدرك تمام الإدراك بأنها غير قادرة على مواجهة جيش أبرهة وفيله، أوكلت للعناية الإلهية جسم الأمر، ورد أبرهة وحماية البيت منه، وهنا نجد أن العناية الإلهية تتدخل لحماية البيت ورد الأحباش المعتدين، عندما يتخذ أصحاب الحق بالأسباب كافة، ولما يعجزوا ويطنوا عن ذلك صراحةً ويتضرعوا لله تعالى بحمايتهم والدفاع عنهم، عندها نجد الله تعالى

حالة أبرهة
الحشي
إلى مكة
لأهلها
وتنائجها

لن يخذلهم أبداً، وهذا ما حصل فعلاً عندما سلط الله جلّ وعلا جنوده لرد أبرهة، وكفى أهل مكة القتال. جاء في قوله تعالى ﴿أقم تركيف فعل ريك بأصحاب القيل، أقم يجعل كيدهم في تضليل، وأرسل عليهم طيراً أبابيل، ترميهم بحجارة من سجيل، فجعلهم كصصف مأكول﴾^(١). وجاء في تفسير قوله تعالى «أن الله أرسل عليهم طيراً من البحر، أمثال الخطاطيف اللسان مع كل طائر منها ثلاثة أحجار يحملها، حجر في منقاره، وحجران في رجليه، أمثال الحصص والعنبر، لا تصيب منهم أحداً إلا هلك»^(٢). وكان ممن أهلكهم الله أبرهة، حيث أصيب جسده، ويقول ابن كثير: «وخرجوا به معهم، وجسمه يسقط أنملة أنملة، حتى قدموا به صنعاء، ومات فيها»^(٣). ولما رأته العرب ما حلّ بأبرهة وجيشه وفيه وما كان من قريش في دفاعها عن بيت الله الحرام وحمايته، أكبرت ذلك، وقالت إن السماء قاتلت نياحة عن أهل مكة، وعليه أصبح لقريش مكانة مقدسة في نفوس العرب، وقالوا عنهم «أهل الله وحماة بيته»^(٤).

مما سبق عرضه يمكننا أن نستخلص الملاحظات الآتية

١ - إن الرواية التي قدمها ابن إسحاق، وهي موضوع البحث، وهو أول من كتب في السيرة النبوية، تبين لنا أن هذه الرواية لا تخلو أبداً من ارتباك وتشويه وتحريف، ولقد تم نقلها عن ابن إسحاق، كما هي من قبل كتاب السير^(٥)، والتاريخ الإسلامي العام^(٦)، وبعض المفسرين^(٧)، والعديد من الباحثين المعاصرين^(٨)، دون محاولة نقدها وتمحيصها أو التعليق عليها.

٢ - إن الهدف من هذه الرواية، على الرغم من أن بعض مقاطعها تبدو سليمة، إلا أنه يجب الحذر

عند التعامل معها، وبخاصة تلك المقاطع التي تنال من قريش، وحاولت أن تظهرها بمظهر لا يتناسب مع مكانتها بين القبائل العربية، وإن كان ذلك قد يبدو خفياً، إلا أنه يبدو واضحاً وصريحاً عند المناقشة والتحليل، وقريش التي وجدناها تقاتل حتى الموت دفاعاً عن مصالحها ومكانتها السياسية والاقتصادية والدينية^(٩) ضد كل من يحاول النيل منها، نجدها أمام أبرهة في منتهى الذل والخذلان، ولا سيما سيدها وكبيرها عبد المطلب جدّ الرسول ﷺ، فهي رواية الهدف منها النيل من مكانة العرب كافة وبنبيهم خاصة. تلك الأمة التي حملت لواء الإسلام، وسارت به أينما وطأت أقدام خيلها ورجلها. فالأمة العربية، التي اصطفاه الله لهذا الدين، ومصدق ذلك قوله ﷺ في حديث صحيح: «إن الله اصطفى كنانة من ولد إسماعيل، واصطفى قريشاً من كنانة، واصطفى من قريش بني هاشم، واصطفاني من بني هاشم»^(١٠).

وعليه فهي أمة شرّقه الله بحمل رسالة الإسلام.

٣ - من الواجب علينا، نحن الباحثين طلاب العلم والحقيقة، استقراء كل النصوص والروايات ونقدها وتحليلها، فالهدف من ذلك ليس الطعن، إنما الهدف من ذلك يجب أن يكون خدمة لتاريخ أمتنا المجيدة وتنقيته مما علق به من الإسرائيليات والنصرانيات والأهواء والشعوبية وغير ذلك.

٤ - كان من أبرز نتائج حملة أبرهة الحبشي إخفاق تلك الحملة ورجوعها خائبة وموت قائدها، وتعزيز مكانة مكة ليس بين القبائل العربية فحسب، بل انسحب ذلك إلى الأمراء والحكام والملوك المنضمين إليها، فظلت حرّة مستقلة. ●

الحواشي

- السيرة ٢٩/١.
- ٢ - الوسيط في تاريخ العرب قبل الإسلام ١٠٣-١٠٥
- ٣ - أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار ١٣٨/١
- ٤ - تاريخ الرسل والملوك ١٣٠/٢ - ١٣٢
- ٥ - المرجع السابق نفسه
- ٦ - الوسيط في تاريخ العرب ١٠٣-١٠٥
- ٧ - أخبار مكة ١٣٨/١. تاريخ الرسل والملوك ١٣٠/٢ - ١٣٢
- ٨ - سيرة النبي ﷺ ٤٤-٤٥
- ٩ - تاريخ الرسل والملوك ١٣٠/٢ - ١٣٢
- ١٠ - المرجع السابق نفسه
- ١١ - انظر الوسيط في تاريخ العرب ١٠٣-١٠٥
- ١٢ - الوسيط في تاريخ العرب ١٠٥-١٠٦
- ١٣ - الفيل ١-٥
- ١٤ - سيرة النبي ﷺ ٩/١
- ١٥ - المصدر السابق نفسه ٥٠/١. أخبار مكة ١٤٣/١
- ١٦ - السيرة ٢٩-٤١. أخبار مكة ١٤٣/١
- ١٧ - السيرة ٢٩-٤١. أخبار مكة ١٤٣/١
- ١٨ - السيرة ٢٩-٤١. أخبار مكة ١٤٥/١
- ١٩ - أخبار مكة ١٠٣-١٠٥
- ٢٠ - المرجع السابق نفسه
- ٢١ - المرجع السابق نفسه
- ٢٢ - تاريخ الرسل والملوك ١٣٠/٢ - ١٣٥
- ٢٣ - سيرة النبي ﷺ ١١/١ - ٥٠-٥٢
- ٢٤ - حول الموضوع يطلع السيرة ٢٨/١ - ٤٠. سيرة النبي ﷺ ١١/١ - ٥٠ - ٥٥. تاريخ الرسل والملوك ١٣٠/٢ - ١٤٠
- ٢٥ - السيرة ٣٩/١. سيرة النبي ﷺ ٥٠/١
- ٢٦ - سيرة النبي ﷺ ٤٥-٤٧
- ٢٧ - المصدر السابق ٤٥-٤٧
- ٢٨ - للمزيد ينظر سيرة النبي ﷺ ٤٥-٤٧
- ٢٩ - انظر حول موضوع الفيل جامع البيان في تفسير القرآن. تفسير ابن كثير. أنوار التنزيل وأسرار التأويل.
- ٣٠ - للمزيد عن الموضوع ينظر السير والمغازي ١/٢٣ - ٢٥ وأخبار مكة وما جاء فيها من الآثار ١/٤٤-٤٩
- ٣١ - انظر حول ذلك أيام العرب في الجاهلية ٢٢٢-٢٢٣
- ٣٢ - انظر السير والمغازي ١/٢٣٦-٢٣٨
- ٣٣ - حمرة سب. قريش وأخبارها ٤٣
- ٣٤ - المصدر السابق نفسه
- ٣٥ - تاريخ الرسل والملوك ١٣٠/٢ - ١٣١
- ٣٦ - سيرة النبي ﷺ ٤٦/١ - ٥٠
- ٣٧ - الفيل ١-٥
- ٣٨ - للمزيد عن تفسير سورة الفيل يطلع تفسير ابن كثير ٤/٥٥٦ - ٥٥٧
- ٣٩ - سيرة النبي ﷺ ٤٦/١ - ٥٠. تفسير ابن كثير ٤/٥٥٢
- ٤٠ - أخبار مكة ١٤٨/١
- ٤١ - سيرة النبي ﷺ ٤٦/١ - ٥٠. الطقات الكبرى ٢/٣٢٤ - ٤٠
- ٤٢ - الكامل في التاريخ ٨٠-٨٥
- ٤٣ - حول تفسير سورة الفيل ينظر الجامع لأحكام القرآن. وأنوار التنزيل
- ٤٤ - محاضرات في العرب ٣٠
- ٤٥ - ينظر بنو مخزوم ودورهم السياسي والحضري حتى نهاية العهد الراشدي (رسالة دكتوراه غير منشورة)
- ٤٦ - الجامع الصحيح ٥٨/٧

عملة أبرهة
الحيثي
إلى مكة:
أدائها
وتتلقاها

المصادر والمراجع

- أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار. للأزرقى. محمد بن عبدالله. تح. رشدي الصالح ملخص. ط. ٣، مكة. ١٩٦٥م
- أنوار التنزيل وأسرار التأويل، لليضاوي، ط. ١، القاهرة. د
- أيام العرب في الجاهلية، لمحمد أحمد جاد المولى. ورفاقه. دار الفكر. ١٩٦١م
- بنو مخزوم ودورهم السياسي والحضري حتى نهاية العهد الراشدي. لرياض هاشم النعيمي (رسالة دكتوراه

- السير والمغازي، لمحمد بن إسحاق، تح. سهيل زكار، ط١، دار الفكر، ١٩٧٨م.
- السيرة، لابن إسحاق، تح. محمد حميد الله، الرباط، ١٩٧٦م.
- سيرة النبي ﷺ، لابن هشام، تح. مصطفى السقا ورفاقه، ط١، بيروت، د.ت.
- الكامل في التاريخ، لابن الأثير، ط١، بيروت، ١٩٦٥م.
- محاضرات في تاريخ العرب، لصالح أحمد الطي، ط١، جامعة الموصل، ١٩٨١م.
- الوسيط في تاريخ العرب قبل الإسلام، لهاشم يحيى الملاح، ط١، جامعة الموصل، ١٩٩٤م.
- غير منشورة)، كلية الآداب، جامعة الموصل، ١٩٩٦م.
- تاريخ الرسل والملوك، لمحمد بن جرير الطبري، ط٢، القاهرة، ١٩٦٨م.
- تفسير ابن كثير، لإسماعيل بن عمر، ط٢، القاهرة، ١٩٥٤م.
- جامع البيان في تفسير القرآن، لمحمد بن جرير الطبري، ط٢، بيروت، ١٩٧٢م.
- الجامع الصحيح، لمسلم بن الحجاج القشيري، تح. محمد طراز عبد الباقي، ط١، القاهرة، ١٩٥٥م.
- جمهرة نسب قريش وأخبارها، الزبير بن بكار، تح. محمود محمد شاكر، دار العروبة، ١٣٨١هـ.

حوار الحضارات

الحضارة الإسلامية نموذجاً

الأستاذ / مصطفى محمد طه

الجامعة اللبنانية

بيروت - لبنان

حوار
الحضارات
الإسلامية
نموذجاً

يُعدّ الحوار بين الحضارات بُعداً أساسياً لفهم التاريخ فهماً واعياً ، وذلك نظراً لأن التاريخ ذاكرة الأمم الحيّة . إضافة إلى أنه المستودع الذي احتوى - ويحتوي - مخزون التراث الحضاري الحيّ لأُمّة . بجميع مناحيه المعنوية والمادية . كما أنّ التاريخ بلا ريب هو الوسط الزماني الذي تمّ عبره الإنجاز الحضاري للأُمّة .

ولهذا كان الاهتمام الواعي بالتاريخ ، بمنزلة مؤشر حضاري حيوي على مدى صحة الأُمّة وديناميكيّتها ، ولا سيّما في بدايات القرن (الحادي والعشرين = الخامس عشر الهجري) ، الذي يُعدّ قرن التحوّلات الكونية ، ممّا يجعل ظاهرة حوار الحضارات تمثّل ضرورة إيمانيّة راسخة . وذلك من خلال الفهم الواعي لكيفية الاتصال والتفاعل الحيوي فيما بين الحضارات بعضها مع بعضها الآخر عبر مسيرة التاريخ البشريّ المديدة .

والموقف السديد ، حتى الصمت لا يبعد أحياناً أن يصبح حواراً راقياً^١ .

ولقد أكّدت معطيات الوجود الحضاريّ الإنسانيّ ، منذ الإنشاققة الأولى لفجر التاريخ ، أنّ الحوار الحضاريّ الناصح هو ذلك الحوار - واللقاء - الذي يتجسّد من خلال التفاعل الحيّ فيما بين الحضارات ، وذلك لأنّ الحوار ظاهرة صحيّة . إضافة إلى كونه سمة بارزة من سمات الوجود البشريّ . لذا ينبغي أن

وفي هذا السياق يذكر العلماء أنّ قاعدة القواعد ، في النظام الكونيّ ، هي حوار الكائنات ، وإنّ كانت جامدة ، وذلك ليأخذ بعضها من بعض ، ويعطي بعضها بعضاً كما هي طبيعة الحياة ، فيكون الانسجام والتناغم والتعاقد ، ومن ثمّ الاستمرار . فالحوار ليس قسراً على الكلمات اللسانية المسموعة ، وإنّما قد يتجاوز ذلك أحياناً إلى الإشارة الموضّحة والبسمة المشرفة ، والحسّ الخافق ، والعمل الصالح .

يكون المشروع الحضاري الإسلامي، الذي ينبغي علينا الشروع الفعلي في رسم ملامحه الواضحة، للخروج به إلى واقعنا المحسوس محاولة صادقة نبذلها لیتسنى لنا الارتقاء، بالآمة الإسلامية ارتقاءً حضارياً شاملاً. وهذا الارتقاء المنشود لن يتحقق إلا بعد رآب الصدع الحضاري الفادح، الذي انتاب الجسد الإسلامي، وأوجد فيه تمزقاً خطيراً، ولا سيما في المجالات الحضارية المتنوعة.

ومن هنا يصبح العالم الإسلامي المعاصر مطالبا، أكثر من أي وقت مضى، بضرورة اعتماد الحوار الحضاري مع الآخر، وذلك شريطة ألا يتعارض الحوار بين الحضارات مع ثوابتنا العقيدية وأصالتنا الحضارية، إضافة إلى أن يكون الحوار في إطار من الفهم الناصح، لروح العصر، الذي هو عصر الحوار، ومن ثم لا مكان لآمة تحت الشمس، وبخاصة إذا ما صمت أذانها عما يحدث من حولها ويدور في أروقة مراكز البحث العلمي، التي تعد أوعية للتقدم العلمي المذهل، وذلك لأن الآمة التي تتفوق على ذاتها، وتعيش داخل برجها العاجي، الذي صنعته لنفسها، طبقاً لرؤية ضيقة الأفق، غير مبلورة الأبعاد والملاح، تكون قد حكمت على نفسها بالانتحار الحضاري.

ومن هنا يصبح من الحتمي علينا، نحن المسلمين، ضرورة استلهاهم المفاهيم الإسلامية للحضارة، وترجمتها إلى مبادئ عملية وحركية فعالة: لأن الآمة التي تصل إلى هذا الوضع الخطير، الذي يمكن أن نسميه بظاهرة الانغلاق الحضاري، سوف تكون آمة منطوية على نفسها، ومن ثم سيقودها هذا الموقف الانعزالي إلى الموت الحضاري، الذي تقاد إليه الأمم أحياناً بمحض إرادتها ومن هنا لا بد للباحثين من تقديم الطول الجذرية، مستوحين في ذلك روح الإسلام، ورؤيته الإيمانية والحضارية، تلك الرؤية التي تهدف إلى

تجسيد جميع مناسط الإنسان المعرفية والعلمية، في صورة واقعية قابلة للتطبيق على الأرض الإسلامية، وفقاً للتصور الإسلامي الخاص. ولهذا السبب نرى أنه لا خيار للمسلمين، في ترك القضايا الحاسمة من المنظور الحضاري دون بلورة، فضلاً عن الوصول بها إلى ما يمكن أن يسمى بالتعظيم الحضاري، لأن وصولنا إلى هذا المرتع الوخيم، سوف يجعلنا آمة فاقدة للقدرة على الانبعاث الحضاري من جديد، وهذا غير مقبول إسلامياً وحضارياً، فإما أن نكون أو لا نكون.

ومن هنا، يمكن القول إن الحديث عن حوار الحضارات يتطلب منا أن نلقي نظرة على مفهوم الحضارة، لیتسنى لنا معرفة الملامح الأساسية لهذا الحوار المنشود، دون الدخول في مسارب التعريفات اللغوية والإجرائية (الاصطلاحية) لهذا المفهوم، فإننا نرى أن الحضارة في هيكلها البنائي العام تعد، بلا ريب، كياناً عضوياً يماثل أي كائن حي يتفاعل مع الوسط الحيائي والبيئي، الذي يعيش فيه - هذه النظرية في التفسير الحضاري عليها اعتراضات كثيرة من بعض علماء الحضارة، ولكنها لا تقلل من أهميتها وحيويتها - ومن ثم يعترى الحضارة ما يعترى أي كائن حي من انتعاش وهزال، بل ذبول وتلاش.

ولهذا نرى أن ابن خلدون (٨٠٨ - ٨٧٣هـ) فيلسوف الحضارة الإسلامية الأول قد أصاب كبد الحقيقة، عندما شبه الحضارة في دورتها الوجودية، وما يترتب على هذه الدورة الحضارية من صعود وهبوط بالكائن الحي، لم يخطئ. ولعل الذي أعطى لهذه النظرية الخلدونية لمفهوم الحضارة بعداً الكوني أن فيلسوف الحضارة الغربية المعاصرة، أوزفالد شبنجلر (Oswald Spengler) (١٨٨٠ - ١٩٣٦م) - الألماني الجنسية - صاحب كتاب «سقوط الغرب The Decline of the West»، قد تبني معطيات

مشتركة تكون إطاراً عاماً وأرضية صلبة للحوار. ولنا في القيم الدينية أولاً، ثم في المبادئ الإنسانية والقواعد القانونية ثانياً، غناء لجميع الفرقاء المشاركين في الحوار. على أي مستوى كان، وهي جميعاً قيم ومبادئ تحكم علاقات البشر بعضهم مع بعض، وتضبط مسار حركاتهم وسكناتهم، وتضع القواعد الثابتة للتعامل فيما بينهم، وبذلك تضمن ألا يكون الحوار ساحة للمجاج العقيم، والتناول على أقدار الناس. والمسر بمكانتهم، وتبادل الإساءة فيما بينهم، ولئلا يفقد الحوار صبغته الحضارية^١.

وفي ضوء هذا المنطلق تأتي أهمية الحوار الحضاري الذي يعد ظاهرة وجودية صحيحة، أثبتت، بلا ريب، مدى فعاليتها الديناميكية في واقعنا التاريخي. ولذلك نرى أن الحضارة الإسلامية، التي هي مثالنا التاريخي العلمي للحوار الحضاري الناجح، تدل دلالة أكيدة على مدى إمكان تطبيق هذه الظاهرة الوجودية - تطبيقاً مثالياً - إلى أبعد الحدود. وذلك لأن الحضارة الإسلامية قامت على أساس التفاعل من أول يوم لانبثاقها من رحم التاريخ. فهي، لهذه الخاصية، حضارة حوار في المقام الأول، أخذت عن الحضارات السابقة، واقتبست من ثقافات الأمم والشعوب التي لحتكت بها، وصهرت حصيلة هذا كله في بوتقة التفاعل الحضاري. فكانت حضارة الإسلام، ولا تزال، مثلاً نادراً للتفاعل بين الحضارات. فلقد كان حيوية الحضارة الإسلامية وقوتها الذاتية الدافعة لها إلى التطور والتقدم والإبداع الأثر القوي في نقل روح المدنية إلى العالم الغربي، وهو الأمر الذي يعترف به، ويشهد له، معظم الكتاب والمؤرخين والمفكرين والأوروبيين الذين برءوا من الهوى والغرض، وكتبوا بإنصاف عن خاصية التفاعل الحضاري في الحضارة الإسلامية. ولطناً لا نغالي إذا أكدنا هنا أن الإسلام، وهو دعوة الله إلى الناس كافة، ورسالته سبحانه إلى العالمين، هو الدين الذي يدعو إلى

ابن خلدون، وجعل منها نظرية في تفسير التاريخ - هي نظرية التفسير البيولوجي للتاريخ - ذلك هذه النظرية التفسيرية تصدق إلى حد كبير، وذلك لأنها تؤكد أن الحضارة تماثل الكائن الحي تماماً. ومن ثم تتعرض الحضارات خلال مسارها التطوري إلى تغيرات تاريخية ووجودية وفكرية جذرية، إضافة إلى التحولات الكونية، مثل تلك التغيرات البيولوجية (الحيوية) البحتة، التي يتعرض لها الكائن الحي أيًا كان إنساناً أم حيواناً أم نباتاً.

وفي معركة البقاء الشرسة، التي لا ترحم أحداً، لا بد للكائن الحي السوي من أن يتفاعل مع الآخرين، الذين يشاركونه في المنظومة الإنسانية، حتى يتسنى له التواصل معهم عبر محاولة جادة إلى إيجاد جسور للحوار الحضاري الحيوي، الذي ينبغي أن يتم من خلال قنوات واسعة ومتعددة، وذلك حتى يكون في مقدور جميع الحضارات أن تفتح نوافذ رحبة للحوار والتفاعل فيما بينها عبر التأثير والتأثير المتبادل، إنها سنة من سنن الوجود الكونية، التي لن تجد لها تحويلاً، ولن تجد لها تبديلاً.

ومن هنا يمكن القول إن الحوار الراجي مظهر حضاري، يعكس تطور الحضارات المتحاوره، ولذا لا بد من أن يستند إلى أسس ثابتة، وضوابط محكمة، وأن يقوم على منطلقات أساسية، يمكن حصرها في ثلاث، هي

١ - الاحترام المتبادل.

٢ - الإنصاف والعدل

٣ - نبيذ التعصب والكراهية.

وفي رؤيتنا الإسلامية الحضارية يعد الاحترام المتبادل بين الأطراف المتحاوره المنطلق الأول الذي يجب أن يرتكز عليه الحوار. يقول تعالى ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾^٢. وهذا يفترض وجود قواسم

التفاعل الحضاري دعوة صريحة قوية، ويحدث عليه حثاً، على أساس أن الحوار الذي نادى به الإسلام، هو في طبيعته وجوهره ورسائله، تفاعل حضاري، كما لا تحتاج إلى أن نقول إن قاعدة التسامح التي يقوم عليها الإسلام فتحت أمام الأمة الإسلامية السبيل إلى الاحتكاك الواسع بالأمم والشعوب، وشجعت الحضارة الإسلامية على التفاعل مع الثقافات والحضارات جميعاً^(١).

ومن هنا يمكن القول إن هذه الحضارة كانت مثلاً حياً للتفاعل الحضاري مع الآخر، وذلك لأنها استمدت عناصرها التكوينية من عطاء السماء المترع بكل القيم الإيمانية والحضارية المشعة، ولهذا تسمى بالحضارة الربانية. ومن ثم أصبحت معطياتها الروحية تمثل الجانب الإلهي منها، أما جانبها البشري، فقد ساهم البشر المنتسبون بطبيعة الحال إلى الإسلام بوصفه ديناً وحضارة - أعني المسلمين - في تكوينه العضوي الحي. ولهذا استطاعت هذه الحضارة - دون سواها - أن تمزج مزجاً حيويًا بين الجانب السماوي (الثوابت)، والجانب الأرضي (المتغيرات)، ومن ثم أصبحت معطياتها تتسم بالديمومة الحضارية، وذلك بعكس غيرها من الحضارات المتباينة التي شهدتها البشرية عبر مسيرتها التاريخية المديدة، وماتت بعد أن سادت حيناً من الدهر طال أم قصر.

وبناءً على هذا التصور الإيماني للحضارة الإسلامية، يمكن التأكيد أن المسلمين - بصفتهم البشرية - في معترك الوجود الحضاري، وأمام السنن الكونية، التي تحكم مسار حياتهم، يتفوقون مع سائر البشر في ضرورة الأخذ عن الآخر، وذلك عبر الحوار الحضاري الحي، لا الحوار الميت حضارياً. وهذا من منطلق أن الإسلام الخالد، دين القدرة على الحوار الواعي، بكل ما تعني هذه الكلمة من معنى ودلالة، إضافة إلى أنه دين الاستيعاب الموضوعي

لكل نتاجات الآخرين، وذلك من خلال قدرته الفائقة على صهرها في بوتقته الحضارية، ومن ثم صبغها بصبغته الإيمانية الخاصة. إنها «صبغة الله ومن أحسن من الله صبغة» ونحن له عابدون^(٢). كما أن الإسلام هو الدين السماوي الوحيد القادر على الحوار الواعي مع جميع التيارات الحضارية المتباينة، أيًا كان مصدرها، ما دامت لا تتعارض مع النسق الإيماني المتفرد لهذا الدين، ولا مع المنطق الأخلاقي والعلمي المتميز للدين الإسلامي الحق.

ولكي تكون ظاهرة حوار الحضارات فعالة وعملية، إضافة إلى تحقيق الأهداف المنشودة، من ورائها، لا بد أن تتم في إطار من الاحترام المتبادل، فيما بين الحضارات المتحاورة بعضها مع بعضها الآخر، وذلك لكي يسهم هذا الحوار إسهاماً حياً في بناء الحضارة بناءً شاملاً، إضافة إلى إنعاش جميع روافدها الرجبة، وذلك عبر تغذيتها بكل العناصر الحيوية، التي تساعد على مد الحضارة بكل القيم البناءة. ولهذا يعد التاريخ الحضاري للبشرية الوسط الزماني، الذي تم من خلاله - وسيتم حاضراً ومستقبلاً - الحوار فيما بين الحضارات

وإذا ما حاولنا إجراء تنظير تاريخي حي: لبلورة أفاق هذه الظاهرة الإنسانية وملاحها، فإننا سنجد أن هذه الحضارة قد مارست الحوار مع الآخر منذ أن بزغ فجرها المشرق إلى دنيا الوجود التاريخي، وذلك لأنها تسعى جاهدة إلى تحقيق نماء حضاري إسلامي، يشمل كل مناهي الحياة. وكما هو معروف تاريخياً: سبق الحضارة الإسلامية في الوجود على مسرح التاريخ حضارات شتى، منها الشرقية ومنها الغربية. ومن ثم كان لكل منها سماتها الخاصة بها، إضافة إلى روحها ونسقها وطابعها المميز لها عن بقية الحضارات، وذلك لأن هذا هو القانون الطبيعي، الذي يحكم أي حضارة فطر عنها قلب التاريخ البشري على مدار حقبه وتطاول أعصاره. وفي

الواقع أن هذا التباين النوعي فيما بين الحضارات، ولا سيما في جوانبها المعنوية، وليس في إطار علومها الطبيعية والبحث، التي هي ظاهرة إنسانية عامة، مما يجعلها ملكاً لكل البشر، يجعل حوار الحضارات ضرورة إنسانية.

ومن هنا نرى أن الحضارة، في ضوء هذا المنظور النسقي للتأصيل المنهجي لمفهومها، انعكاس اجتماعي حيّ لواقع وجود أمة معينة، تعيش داخل كيان جغرافي ذا أطر محدّدة المعالم. ولذا تحاورت الحضارة الإسلامية مع الحضارات الأخرى، وهي في طور النشأة والتكوين، ولا سيما مع الحضارتين - الفارسية والرومانية - حيث ورثت مكانهما - جغرافياً - إضافةً إلى إفران اتهمها الحضارية - تاريخياً، شأنها في ذلك شأن كل حضارات الدنيا قاطبة، فكل حضارة تراث سابقها في متواليّة تاريخية - إذا صحّ التعبير - لا تتخلف ولا تتبدّل، وهذا الميراث الحتمي للحضارات بعضها لبعضها الآخر يعدّ بلا ريب الظاهرة التاريخية، التي تؤكّد مدى مصداقية القانون الإلهي العادل، الذي يسمّيه - الدكتور عماد الدين خليل - في كتابه «التفسير الإسلامي للتاريخ» بقانون (المداولة التاريخية). وصدق الله عندما قال «وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نَدَاوْنَهَا بَيْنَ النَّاسِ»^١. وأحياناً يسمّيه بقانون (الحتمية التفاضلية). وهذا القانون الوجودي الصارم، ذي الأبعاد الإيمانية، صادق تمام الصدق، لأنّه قانون حتمي يسري على كلّ الحضارات في مسارها التطوري، وفق هذا النسق التاريخي المعجز الذي أراده الله سبحانه وتعالى.

وفي ضوء هذا المنطق الإيماني الراشد تحاورت الحضارة الإسلامية مع الحضارات الأخرى بلا استثناء، وأخذت من كلّ حضارة ما يتواءم مع روحها الخاصة، وذلك وفقاً لمبدأ الإسلام الخالد، الذي لا يعادي الحوار الواعي مع الآخرين. ومعنى هذا أن

الإسلام لا يحارب التفاعل الحضاري مع الآخر، إذا كان ذلك التفاعل - أو بالأحرى التأثير الناتج عنه - لا يمسّ الجوهر الصافي للعقيدة الإسلامية؛ ولا يمسّ أيضاً القسّمات البارزة للذات الحضارية للأمة. وهذا لأنّ الدين الإسلامي الخالد دين الحضارة والحوار، ومع ذلك لا يقبل الإسلام الحوار مع أيّ وافر، ولو كان حضارياً، وبخاصّة إذا ما كان هذا الوافر يسهم في تعكير صفو عقيدته السمحاء، ونسقه الإيماني المعجز.

ومن هنا يمكن تأكيد أن هذا الدين الخالد يتسم بالقدرة الديناميكية على الحوار البناء مع الآخر، سواء كان هذا الحوار شمولياً - أي حضارياً - أم كان حواراً عسكرياً أو سياسياً أو اقتصادياً أو اجتماعياً أو ثقافياً. ولعلّ الذي أرسى دعائم هذا الحوار أن القرآن الكريم - الرافد الأول للحضارة الإسلامية - قد احتوى ضمن سياقه الشريف ما يمكن أن نطلق عليه البنية الأساسية للحوار الناجح مع الآخر، حتى ولو كان يختلف معنا عقيدة. وذلك ضمن إطار من التقدير والاحترام. ولذا قامت الحضارة الإسلامية في مراحل تطورها التاريخي بصهر كلّ المنجزات الحضارية المتنوعة لدى الآخرين، في بوتقة واحدة - كما سبق الإشارة - ممّا شكّل ما نستطيع أن نسمّيه بالمدنية الإسلامية - أي الجانب المادي من الحضارة - ولعلّه من المناسب هنا - طبقاً لهذه الرؤية - أن تؤكّد أنّ شروط نجاح الحوار الحضاري في المنظور الإسلامي هو أنّ هذا الحوار يتجسّد في الاستفادة من كلّ القيم الهادفة، التي من شأنها أن تساعد مساعدة فعالة على ترسيخ مفهوم حضاري أصيل لوجودنا الحق بين الأمم.

الحوار الحضاري في عصر الرسالة

يضيق المجال هنا عن سرد النماذج الحيّة لهذا الحوار الحضاري التأصيلي من قبل مجتمع التوحيد الأول مع الآخر، كما شهدها التاريخ. ويكتفي بالبحث

أن يتمثل من هذا الخضم الزاخر، المفعم بالقيم الحوارية، كما تبلورت ملامحها البارزة في واقعنا التاريخي المشرق بنموذج إيماني حي للحوار الحضاري من عصر الرسالة، ذلك الموقف الراشد لرائد هذه الحضارة - سيدنا محمد ﷺ - من الآخر وذلك عند إرساله الرسائل إلى الملوك والأمراء والعظماء بالدعوة الحانية للدخول في دين الله وترك الوثنيات والتحرقات التي أضاعتها الأهواء إلى دين الله الحق، وقد احترم الإسلام أهل الكتاب وأوصى بهم، وطلب البر بهم وجدالهم بالتي هي أحسن^١. وفي هذا يقول عز من قائل: ﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾^٢.

ومن هنا يمكن القول إن هذه الصورة المشرقة للحوار الحضاري الهادي، مع الآخر تشير إلى مدى حسن تطبيق الرسول ﷺ للمفاهيم القرآنية للحوار الهادف، وذلك حتى يتسنى تكوين كيان إسلامي مترعر بالأصالة والانفتاح.

الحوار الحضاري في عصر الراشدين

أمّا في العصر الراشدي، الذي يُعدّ الامتداد التاريخي الطبيعي لعصر الرسالة، فإن الحوار الحضاري في هذا العصر مع الآخر، المخالف للمسلمين آنذاك عقائدياً وحضارياً، قد اتخذ بُعداً آخر. إذ انتقل العامل من مستوى النقاش الفردي إلى المستوى الجمعي، فلقد كانت الفتوحات الإسلامية العامل الحيوي، الذي ساعد على انتشار الإسلام، انتشاره الحضاري في الكون. ولم تكن هذه الفتوحات مجالاً للاحتكاك الحربي فقط، بل كانت الميدان الخصيب للاتصال الحضاري بين المسلمين الفاتحين وأهل البلاد الأصليين. وذلك من خلال المواطن التي شهدت صوراً من الحوار البناء، مثل ذلك الحوار الذي دار بين الصحابي الجليل ربيعة بن عامر رضي الله عنه ورستم قائد الفرس، وغير ذلك كثير. وقد نتج عن هذه الحوارات أن تلاحت التيارات

الحضارية وامتزجت، تلك التيارات التي مثلها أهل البلاد المفتوحة، مع المنهج الإسلامي، ونتاج ذلك وليد حضاري غرض، يمكننا أن نعدّه بمنزلة الإرهاسات الحية للحضارة الإسلامية، وكذلك اقتبس المسلمون في عصر عمر بن الخطاب رضي الله عنه النظم الإدارية من الفرس.

الحوار الحضاري في العصر الأموي

بدايةً يمكن القول إن هذا العصر قد شهد نضج الحضارة الإسلامية الوليدة، ولا سيما في شقّها المادي (المدينة). وهذا الجانب المادي من الحضارة الإسلامية قد انتعش مع بقاء المدّ المعنوي بفعاليته الحيوية، تلك الفعالية التي تبلورت ملامحها البارزة منذ انبثاق الحضارة الإسلامية أول مرة في التاريخ، على يد راندها الأول، سيدنا محمد. ولكي ندلل على مدى ديناميكية هذا المفهوم الحواري إبان العصر الأموي ينبغي علينا أن نُشرّح تشريحاً معرفياً دقيقاً حقلاً واحداً من الحقول الثروة الفياضة، التي أبدع فيها الإنسان المسلم، خلال هذه الحقبة الزاهرة من الحضارة الإسلامية، ونعني به حقل العمارة الإسلامية، وذلك لأنّ العمارة هي معيار الحضارة، على حدّ تعبير الدكتور عبد المجيد وافي.

ومن هنا أول ما يسترعي انتباه المراقب، الذي ينظر للحضارة من الخارج، هو سماتها الجمالية، وإدراكها للجمال بشكل عام والأساليب الفنية المعبرة عنه. ولا يخفى على أحد أنّ الحوار الحضاري يتم من أجل الملامح الجمالية وتعدّ المنشآت المعمارية والأدوات والكتابات ذات أهمية خاصة بالنسبة لمفاهيم الجمال في كل حضارة، ويأتي بعد علم الجمال كل ما له علاقة بالحياة المادية كفن الطبخ، وأساليب التغذية، وصناعة الفخار والخزف، والأواني المنزلية، والأثاث، والآلات والأسلحة، حيث يتم الجمع بين الفائدة

المباشرة، والمسحة الجمالية. ولذا فإن الفاحص المدقق يجد أن تيار الفكر الحضاري الإنساني يتخذ طابعاً واحداً، لا ينأى كثيراً عن تاريخ الإنسان ذاته، فالحضارات المختلفة تتفاعل مع بعضها فنتج للإنسان ما يشبع حاجته الفكرية والمادية. وبذا تكون الحضارات الإنسانية على مرّ العصور، كلاً متماسكاً، يترابط بنيانها العضوي الحي كحفلات السلسلة الواحدة، التي لا تنفصم الواحدة منها عن الأخرى^{١٨}.

وفي ضوء ما تقدم، نخلص إلى أن العمارة الإسلامية - المنجز الحضاري الذي يشخص للعيان - في هذه الحقبة من تاريخ الحضارة الإسلامية، قد حققت صحة ما ذهبن إليه، وذلك لأن المفردات التكوينية لهذه العمارة قد تكونت من عناصر معمارية، وأساليب تخطيطية، وقيم جمالية متنوعة، جاءت كانعكاس طبيعي لهذا التمازج الحيوي، الذي نتج عن حوار حضاري فاعل فيما بين الحضارة الإسلامية والحضارة الفارسية (الساسانية وما قبلها)، والحضارة الإغريقية (الهيلينية والهيلنستية)، والحضارة البيزنطية (الرومانية الشرقية). وسواء أكانت هذه الاقتباسات معمارية بحتة، أم جمالية، إلا أنها في نهاية المطاف تشي بمدى نجاح حوار الحضارة الإسلامية مع كل هذه الحضارات.

ولعل إلقاء نظرة أثرية فاحصة على كل مخلفات العصر الأموي الأثرية، تقدم - وبكل موضوعية - الدليل العلمي الدقيق على أن الحوار الحضاري في هذا العصر كان حواراً واعياً، كما هي الحال في التكوين المعماري والجمالي لقبّة الصخرة المشرفة بالقدس الشريف، والجامع الأموي الكبير بدمشق الفيحاء. يُضاف إلى ذلك القصور الأموية في البادية (صحراء شرق الأردن)، مثل قصير عمرة وقصر المشتى، وخربة المفجر... إلخ، تلك القصور التي

جاء بنيانها على غاية من الدقة المعمارية المترعة بالللمسات الجمالية الساحرة.

ومن هنا يمكن القول إن الحوار الحضاري مع الآخر، ويلورة نتاج هذا الحوار في مضمار العمارة، ليس بالجانب السلبي حضارياً. وهذا من منطلق أن العمارة بمنزلة البوتقة التي تنصهر فيها كل المقومات العامة والخاصة للأمة، سواء في الإطار المعنوي أم المادي. ومن ثم فأمّتنا الإسلامية ليست نشأ في هذا النسق الوجودي العام، ناهيك عن أن الحضارة بصفتها ظاهرة إنسانية وضرورة اجتماعية، قد تكونت - كما أثبت ذلك الواقع التاريخي الحي للبشرية - نتيجة تفاعل البشر بعضهم مع بعض كصناع للحضارة. ولذا فإن الحضارة نتاج وإفراز إنساني بحت، ولا سيما في جانبها المادي، وهي طبقاً لهذه الوجهة تعتمد اعتماداً أساسياً على الأخذ والعطاء، والتأثير والتأثر، وكل ذلك يتم عبر الحوار الحضاري الحيوي

الحوار الحضاري في العصر العباسي

لقد شهد هذا العصر حواراً ديناميكياً للحضارة الإسلامية مع حضارات الأمم المختلفة، قام على أساس أن العالم أقرب ما يكون إلى منتدى عالمي لحضارات متميزة، تشارك أممها في عضوية هذا المنتدى، ومن ثم فإن بين هذه الحضارات ما هو «مشترك حضاري عام». ولذلك تتمايز هذه الأمم حضارياً^{١٩}.

وفي ضوء هذا المنطلق يمكن القول إن الحضارة الإسلامية، في هذا العصر، قد واصلت عطاءها الإبداعي المتنامي. ومن ثم تنامت مسيرتها الحوارية حضارياً مع الآخر. ولم يكن الحوار الحضاري في هذا العصر حواراً سلبياً، بل كان حواراً علمياً، بكل ما تعني الكلمة من معنى، فتحوّلت الأمة الإسلامية آنذاك مع تراث الأمم السابقة، وترجمت كل ما له صلة

عضوية حيّة بنهضتها الحضارية الوثابة، ممّا ساعد على تغذية مسيرتها التاريخية بكل القيم الحضارية الحيوية. ذات الصبغة العلمية البحتة، التي رفدت بناها الحضاري الشامخ بكل الروافد الحيّة.

وفي التحليل الأخير نرى أنّ الحضارة الإسلامية، إبّان هذا العصر الذهبي، قد أجزت حواراً واعياً مع الرصيد الحضاري لهذه الأمم، وأقلّ ما يقال عنه إنه حوارٌ حضاري بنّاء. ولذا يستطيع الباحث في حوار الحضارات أن يلاحظ في دراسته وتحليله لملاحم هذا الحوار أنّ لقاء الحضارة الإسلامية بالحضارة الفارسية، والهندية، والإغريقية، والرومانية، قد قام في الأساس على لقاء الحضارة الإسلامية وتفاعلها مع المعطيات العلمية لهذه الحضارات، ومن ثمّ يلحظ المدرك لأبعاد هذا التفاعل بوضوح أنّ المسلمين لم يكونوا يومئذٍ خواء من أي تنقّح عقلي؛ إذ كانت نواة التفكير فيهم قد تكوّنت، كما كانت بين أيديهم نظرية كونية شاملة أمدّهم بها القرآن الكريم؛ فكانت بمنزلة العمود الفقري لكل تفكير عقلي وتحرك عملي وعلمي^{١١١}.

ولهذا أقبل المسلمون على امتصاص المعارف الإنسانية المادية التي خلفتها في الأمم والشعوب حضارات سالفات منقرضات. فامتصّ المسلمون بسرعة فائقة ما خلفه الإغريق من علوم فلسفية وعقلية، وما خلفه الفرس من حكم وأدب وخبرات سياسية، وما كان لدى سائر الأمم التي التقت المسلمين لقاء مودة أو لقاء خصام، ثمّ قاموا بتحرير هذه العلوم، وتنقيتها من الشوائب، وتطويرها وتمييزها، وصقلها، وإصلاح فاسدها، مسترشدين بالنهج العلمي العام الذي رسمه للمسلمين مصدر التشريع الإسلامي العظيمان القرآن والسنة، كلّ ذلك فيما لم يكن من خصائص الشريعة الإسلامية بيانه، وتحديد أصوله وفروعه، كأصول الاعتقاد وأحكام المعاملات، ونظم الحياة الفردية والاجتماعية، التي

رسم الإسلام للنّاس طويقها، وأوضح لهم صراطها المستقيم^{١١٢}.

وبالفعل نتج عن هذا الحوار الحضاري شارح اليانعة، فرأينا المؤسسات العلمية تُخرّج الأجيال الواعية، التي حملت مشعل الحضارة الإسلامية، فشهدت هذه الحضارة قمّة ازدهارها، وهذا ازدهار الحضاري قمّة دورة العقل لهذه الحضارة، وفقاً لتصور المفكر الإسلامي مالك بن نبي (١٩٠٥ - ١٩٩٣م) لدورات الحضارة الإسلامية، التي يقسمها إلى ثلاث دورات حضارية: دورة الروح، ودورة العقل، ودورة الانحطاط «إنسان ما بعد الموحّدين».

وإذا كان العصر العباسي قد شهد حوار الحضارة الإسلامية مع الحضارات السابقة، حيث كانت هذه الحضارة في موقع التأثر بمعطيات تلك الحضارات علمياً، فإنّ هذا العصر قد شهد أيضاً حوار الحضارة الغربية - وهي في طور النشأة - مع الحضارة الإسلامية، ولكنّ الحوار هذه المرّة كان من موقع تأثير الحضارة الإسلامية في الحضارة الغربية. وقد تمّ اللقاء بينهما عبر معابر ثلاثة، هي: صقلية، والحروب الصليبية في الشام ومصر، وبلاد الأندلس.

ويضيق المجال هنا، عن تناول ملاحم كلّ النماذج الواقعية للحوار الحضاري بين المسلمين مع الآخر ودراستها وتحليلها عبر واقعنا التاريخي. لذا اكتفينا بتلك النماذج الحيّة، التي دلّت دلالة أكيدة على المقدرة الفائقة للحضارة الإسلامية الخالدة على الحوار الحضاري الواعي، وذلك لأنّ العزلة الحضارية والجهل صنوان، كلاهما تخلف، وكلاهما حاجز يمنع وصول الضوء، وكلاهما عقبة كاداء في طريق التطوّر والتقدّم. ويكاد يكون

تسعيان إلى تبادل التأثير في المحيط الاجتماعي على تنوع مناشطه وتشعب ضوابطه. وهكذا يصير الحوار المفضي إلى التفاعل الحضاري فعلاً إنسانياً مؤثراً في حركة التاريخ، وعنصراً مساعداً على استتباب الأمن والسلام على الأرض، وقوة دفع لاستقرار الحياة الإنسانية ولازدهارها ولرقيها. إننا لا نريد حواراً وتفاعلاً بين الحضارات، على أنه ترف فكري، ولا نريد حواراً وتفاعلاً بين الحضارات، لا تكون لهما انعكاسات على الواقع المعاصر، ولا تصل آثارها إلى دوائر صنع القرار، ولا نريد حواراً وتفاعلاً بين الحضارات الثقافية، ينطلقان من الإحساس بالتفوق العنصري، وبالاستعلاء الحضاري، ويصدران عن روح الهيمنة الثقافية^(١).

ولكي يؤتي هذا الحوار الحضاري المعاصر المنشود ثماره الياقة ينبغي علينا العمل على إنشاء مراكز أبحاث ودراسات متخصصة في جامعاتنا ومعاهدنا الإسلامية تُعنى بقضية الحوار، وتعمل على الاتصال بالمراكز المماثلة لتقدم المعلومات الصحيحة، كما ينبغي على المسلمين وعلمائهم بوجهٍ لخص أن يبذلوا جهداً مضاعفاً في تبني قضية الحوار، فهم الأمة الشاهدة على الناس بالدعوة، إضافة إلى أن عليهم أن يتخذوا الوسائل الملائمة لفهم نفسية المخاطبين، وبخاصة فهم الحضارة الغربية والحضارات الأخرى، مثل الحضارة الصينية والمذاهب المختلفة، فهذا ما فعله سلفنا الصالح، وأن يتقروا ظروف كل شريحة، وذلك لأن الإسلام قد أصبح موجوداً في كل بقاع المعمورة، كما أن الأيديولوجيات والمذاهب الأخرى قد أفلس، ومن ثم أصبحت الحاجة ماسة إلى الإسلام ونسقه الإيماني والحضاري، فهل ينهض المسلمون المعاصرون بوجههم ويتقدمون للعالم بالخير الذي عندهم^(٢).

مؤكداً لدى الجميع أنه لا توجد حضارة ما قامت بذاتها، واكتفت بذاتها مستغنية عن غيرها، وإنما هي نتيجة تطوّر حضاري دائم، وتفاعل بين حضارات أخرى تفاعلت هي بدورها مع غيرها من الحضارات الموازية لها في الوجود الزمني والمكاني. ومن ثم يعتمد النمو الحضاري أساساً على التجارب الحضارية الأخرى، وكلما ازدادت فرص التفاعل بين الحضارات ازدادت فرص الحياة والنمو والاكتمال والتعلّم، والأمة الإسلامية، وهي تتطلع إلى مستقبل مشرق، لا بدّ من أن تخوض معركة بناء الذات وتجديدها، مسوقة بقيم وأفكار ومورث، لها في وعيها فاعليتها القوية. ولا يخفى على أحد أن الأمة الإسلامية تملك رصيذاً ضخماً من القيم الهادفة وتوجهات الإسلام. وهذه القيم كفيّة عند استثمارها بأن تجعل الأمة الإسلامية في وضع يسمح لها بأن تنمي فلسفتها الحضارية الإنسانية، إضافة إلى أن تتسابق مع أمم الأرض في بناء حضارة إنسانية متوازنة، ومما هو معروف أنه ليس كل عمل يصدر عن الإنسان يسهم في بناء الحضارة الإنسانية، وإنما الذي يسهم هو ذلك العمل الذي ينمي الحضارة وينطلق من الإنسان للإنسان^(٣).

لذا ليس ثمة طريق لآخر يقود إلى هذا الموقف الحضاري إلا الحوار والتفاعل، وذلك نظراً للعلاقة المتينة بين الحوار وبين التفاعل الحضاري، حيث يوجد هناك ترابط محكم بين أهداف الحوار وبين غايات التفاعل الحضاري. وإذا شئنا الدقة نقول: إن التفاعل الحضاري عملية تكاملية تتم بين الطرفين، وتمتزج فيها عناصر شتى، وتؤدي في النهاية إلى حالة من الانسجام والتناغم، وهي ليست عملية عشوائية لا إرادية، ولا هي ضرب من الترف الفكري، وإنما هي فعلٌ ينتج عن التقاء إرادتين

وإذا أردنا أن نسحب ظاهرة الحوار الحضاري على موقفنا، بوصفنا مسلمين نعيش في هذا الوقت الراهن، من التيارات الحضارية المسيطرة على العصر، وتصبغه بروحها وطابعها الخاص، فما علينا إلا أن نتحاور مع جميع حضارات الكون كله، ولا سيما في إطارها العلمي تجريبياً. وذلك لأن هذا الحوار سوف يساعد على نهوض المسلمين من جديد، بدلاً من حالهم المتأزم حضارياً، حيث إنهم يعيشون في ظلال مدنية مستوردة، لا حضارة مبدعة ذاتياً - على حد تعبير الدكتور عمر فروخ - ولا نتحاور بأي حال من الأحوال مع الجانب الأخلاقي الذاتي، لأي حضارة من الحضارات، وذلك لأنه - كما ألمحنا سابقاً - لكل حضارة من الحضارات - على مر العصور - روحها الأخلاقية الذاتية المعبّرة عنها والمجسّدة لنزعتها الإنسانية في الوجود.

ومن هنا ينبغي علينا أن نتحاور بأسلوب علمي متميز مع المبدعين للأسس العلمية والمادية لأي حضارة، كما فعلت ذلك اليابان - في بداية اتصالها الحضاري مع الغرب منذ عام ١٨٦٨م - حيث هضمت وامتنعت الأفكار الحضارية الديناميكية من الغرب، بينما العالم الإسلامي - الذي اتصل بالغرب قبل اليابان - كان ولا يزال يستورد الأشياء من الغرب، وذلك بغرض الاستهلاك والتكسّد الشبهي - إن الاكتفاء باستيراد المواد والأشياء التي أفقرتها المدنية المعاصرة لا يصنع حضارة بأي حال من الأحوال؛ أم أننا نريد أن نعيش - حاضراً ومستقبلاً - عالية على غيرنا من الحضارات، ولا نسهم بأي نصيبٍ ما في صنع التقدّم الحضاري الشامل.

والخلاصة أن الحوار الحضاري هو النمط الأرقى من الحوارات التي تجرى بين الفئات المثقّة

من البشر، وهو لا يرتبط بشكل محدد، ولا بصيغة معينة، ولا بمكان أو زمان، ولكنه مجموع العمليات التفاعلية التي تتم على المستويات، السياسية والاقتصادية، الثقافية والفنية، الاجتماعية والإعلامية. ولا بد أن يكون للعالم الإسلامي المعاصر مشاركة فاعلة ومؤثرة في جميع أنماط الحوار، وبصفة أخصّ الحوار الحضاري الذي يعدّ المدخل الرئيس إلى التفاعل الحضاري، وحيث إن العالم من حولنا في تغيّر سريع الإيقاع، وفي كل الجهات، لذا لا يجوز أن يفوتنا قطار التغيير حتى نساير العصر الجديد، أو حتى لا نتخلف عن مسيرة التاريخ العالمي والحضاري العام، ويترتب على كلّ هذا التغيير في مجالات الاقتصاد والسياسة، بل في الفكر السياسي والثقافي العام، دخولنا إلى عصر حضاري جديد طلع على البشرية قبل انتهاء (القرن العشرين الميلادي/ الرابع عشر والخامس عشر الهجري) الذي سيسجّل تاريخ الإنسانية أنه كان قرن التحول العظيم في الصلات والعلاقات الدولية، وأن من يتخلف عن مسيرته إنما يتخلف عن مسيرة الإنسانية نحو المستقبل لا بد أن يكون مختلفاً عن عصرنا الذي نخرج منه^(١).

وأخيراً وليس آخراً، هذه دعوة صادقة لأمتنا، وهي في سبيل إقلاعها الحضاري المنشود، ولذا ينبغي عليها إجراء حوار حضاري راشد مع الآخر، وذلك من موقع الند للند، وليس من موقع التخاذل والانسحاب من الساحة، حتى تبقى القسيمات البارزة لشخصيتنا الحضارية باقية، إضافة إلى إسهامنا في الارتقاء الحضاري المعاصر، ولن يتم لنا ذلك المطلب الحيوي إلا من خلال الاعتماد على الذات، والحوار الحضاري الهاضم لكلّ البنات الحضارية العصرية في إطارها الإبداعي العلمي كما فعل أسلافنا من قبل، فهل نحن فاعلون؟ ●

الحواشي

- ١ - لقاء الحضارات، مجلة مستقبل العالم الإسلامي، س٣/ع٢٣٠/٩
- ٢ - الأنعام ١٠٨
- ٣ - الحوار من أجل التعايش ١٧
- ٤ - الحوار من أجل التعايش ٢٢، ٢٣
- ٥ - البقرة ١٣٨
- ٦ - آل عمران ١٤١
- ٧ - حوار الحضارات، منخل إلى رؤية إسلامية ٥٥ - ٥٦
- ٨ - العنكبوت ٤٦
- ٩ - لقاء الحضارات ٢٢٤
- ١٠ - لقاء الحضارات ٢٣٨
- ١١ - لقاء الحضارات ٢٤٢
- ١٢ - الحضارة الإسلامية أسسها ووسائلها وصور من تطبيقات المسلمين لها ولمحات من تأثيرها في سائر الأمم ١٣٥
- ١٣ - لقاء الحضارات ٢٥٦ - ٢٥٧
- ١٤ - الحوار من أجل التعايش ٢٤
- ١٥ - حوار الحضارات ٦٢
- ١٦ - الحوار من أجل التعايش ٢٦

المصادر والمراجع

- لقاء الحضارات، للدكتور أحمد السايح، مجلة مستقبل العالم الإسلامي، ع٢٣/س٣، مركز دراسات العالم الإسلامي، مالطا، ١٩٩٣م
- الحوار من أجل التعايش، للدكتور عبدالعزيز التويجري، دار الشروق، القاهرة، ١٤١٩هـ/١٩٩٩م
- حوار الحضارات، منخل إلى رؤية إسلامية، للدكتور أحمد الصال، مكتبة وهبة، القاهرة، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م
- الحضارة الإسلامية، أسسها ووسائلها، لعبد الرحمن حسن، حنكة الميداني، دار القلم، دمشق، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م

جهود العرب في انتشار الإسلام والحضارة العربية

في

خراسان والمشرق

الأستاذ الدكتور / توفيق سلطان البيوزيكي

كلية الآداب

جامعة الموصل

الموصل - العراق

يُعد إقليم المشرق من الأقاليم ذات الأهمية الكبيرة والخطيرة في تاريخ الدولة العربية الإسلامية ، فكانت خراسان ثغراً ومنطلقاً لحركات الفتح العربي الإسلامي باتجاه أواسط آسيا وأقاليم المشرق. ويُعد فتح خراسان عملاً استراتيجياً ذا أهمية عسكرية للعرب الفاتحين ؛ لميزات موقعها الجغرافي للحد من عمليات المقاومة المحلية ، وتمكين الفاتحين من فتح بلاد إيران بأسرها ؛ لبُعد الشقة بينها وبين القواعد التي كانت تنطلق منها القوات العربية في العراق (البصرة والكوفة) ، ولذا أصبحت فيما بعد قاعدة للقوات العربية التي انطلقت منها نحو أواسط آسيا ، وتتفق أغلب الروايات التاريخية على أن عملية الفتح ونشاطها في أقاليم بلاد إيران بدأت بشكل واسع منذ خلافة عمر بن الخطاب رضي الله عنه ^(١).

لأقناعه بضرورة فتح هذا الإقليم ؛ لأهميته العسكرية بالنسبة للمشرق ^(٢). فتحت نيسابور ، وهي أهم مدن خراسان ، وأصبحت قاعدة للعمليات العسكرية في المشرق ، وتوسعت الفتوحات بعد الانتصارات التي حققها المسلمون بالتوجه إلى الأقسام الشمالية من

فقد ذكر البلاذري أن فتح هذا الإقليم (خراسان) بدأ في عهد الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه (١٢ - ٢٣هـ / ٦٣٤ - ٦٤٢م) حيث بلغت القوات العربية أطراف خراسان ، ولُخذ الفتح أبعاده في خلافة عثمان ابن عفان رضي الله عنه (٢٣ - ٣٥هـ / ٦٤٢ - ٦٥٥م)

لمجاميع كبيرة من القبائل العربية في خراسان والمشرق، ثم في ولاية زياد بن أبيه على البصرة بتوليته الربيع بن زياد الحارثي عام ٥٩ هـ/ ٦٧٩ م، فنقل معه من أهل البصرة والكوفة زهاء خمسين ألف بغيالاتهم وأسكنهم هناك^(١٧٠). فكان معظم العرب الذين استوطنوا خراسان والمشرق من القبائل البصرية، الذين وقع عليهم عبء فتوح خراسان، واستمرت عمليات استيطان القبائل العربية في خراسان والمشرق في العصر الأموي حسب رواية كل من الطبري وابن الأثير، فإن عدد المهاجرين إلى خراسان وحدها بلغ أكثر من (٢٥٠) ألف نسمة عدا غير المسجلين في الديوان^(١٧١). وإن هذا العدد الكبير أدى إلى إقامة المدن والقرى، وتحول بعضها إلى مدن عامرة بسبب هذه الهجرة، سواء أكانت جماعات أو أفراداً^(١٧٢). وتبع ذلك انتشار الإسلام فيها، وصار لها شأن، من حيث العناية بالعلوم العربية الإسلامية^(١٧٣). كما أسفر عن إقامة العرب الطويلة في خراسان والمشرق أن بدأت عملية الاندماج السكاني بين العرب والسكان المحليين، مما سهّل عملية نشر الإسلام بينهم، ونشأ شعور اجتماعي بينهم^(١٧٤). فأصبحت خراسان والمشرق أشبه بشبه جزيرة عرب ثانية^(١٧٥).

وقد اتسمت علاقة العرب بالسكان والحكام المحليين بالعلاقة الطيبة وحسن التعامل، فقد ترك العرب للحكام المحليين إدارة شؤونهم الخاصة بالسكان، وتجنب إثارة أي مشكلات معهم^(١٧٦). ولذلك أبدى الحكام المحليون الدخول من جانبهم في مفاوضات وإقرار عهود صلح مع العرب^(١٧٧). وعبر العرب في الوقت نفسه عن احترامهم للحياة الإنسانية لأهل البلاد وعدم استرقاقهم في إطار عمليات الفتوح^(١٧٨).

وعلى الرغم من سياسة التسامح، التي أبداه العرب المسلمون مع أهالي البلاد المفتوحة ومع

خراسان، حتى وصل الأخنف بن قيس إلى (مرو الرون)، واتخذها قاعدة للانطلاق إلى الجهات المجاورة^(١٧٩). وواصل العرب فتوحاتهم في المشرق، فقد أرسل عبدالله بن عامر الأخنف بن قيس إلى جيحون، ففتح بلخ الواقعة على نهج جيحون^(١٨٠). وبذلك توقفت فتوحات العرب بوصولهم إلى إقليم نهر جيحون.

جهود العرب في خراسان والمشرق

لقد صاحب عمليات الفتوح العربية الإسلامية في خراسان والمشرق استيطان العرب فيها، حيث كانت أهدافهم تتحدد في نشر الإسلام، وتطويق الديانات المجوسية الزرادشتية والمناوية والمزدكية والبودية^(١٨١)، وتعميم الإسلام والمعتقدات الحضارية العربية الإسلامية^(١٨٢). كما هدفت من الناحية الإنسانية إنقاذ هذه الشعوب من الظلم والتقاليد البالية، المستندة إلى الظلم والاستبداد والاستعباد^(١٨٣). يُضاف إلى ذلك الهدف السياسي، الذي يتمثل بإسقاط الدولة الساسانية، والقضاء على آخر ملوكها يزجرجرد بن شهريار، وليصبح هذا الإقليم ضمن حظيرة الدولة العربية الإسلامية^(١٨٤). ولا يمكن تحقيق هذه الأهداف من دون حضور عربي إسلامي فيها، يتفاعل مع سكانها، ويؤثر فيهم، ولذلك عمدوا إلى إنشاء قواعد ثابتة ودائمة، تؤمن السيادة العربية الإسلامية على أقاليم المشرق والدفاع عنها، ثم توسيع رقعة الدولة بالامتداد شرقاً^(١٨٥).

وقد بدأت هذه السياسة منذ سنوات الفتح الأولى، منها قيام عثمان بن أبي العاص بتوطين العرب في مدينة (توج) من إقليم فارس، وقام بتوطين بعض القبائل العربية من عبد القيس والأزد وتميم وبني ناجية، وابتنى لهم فيها مسجداً^(١٨٦). وقام عبدالله ابن أبي عامر، بعد أن فتح خراسان، بإسكان القبائل العربية فيها، فقسّمها إلى أربعة أرباع، جعل على كلّ ربع منها أميراً عربياً^(١٨٧). وكان أوسع استيطان

السكان المحليين، إلا أن سير الأحداث أفرز أحياناً جوانب سلبية، من أبرزها نقض عهود الصلح من جانب عدد من المدن أو الحكام المحليين^(١١). إلا أن العرب أثبتوا إحساس النية في التعامل مع حالات التمرد والعصيان، مؤكدين الطابع الإنساني في التعامل مع الأمم والشعوب، الذي كان من أهم ملامح الرسالة الإسلامية التي حملوها وجاهدوا في التيسير بها للشعوب. ومصدق ذلك أنهم لم يعاقبوا الشعوب التي تمردت، بل اكتفوا بإعادة عهود الصلح كما كانت عليه، دون أن يتحمل السكان أعباء مالية إضافية^(١٢). وقد أدت هذه السياسة إلى أن تترسّخ سلطة الدولة وإلى التوسع في نشر الإسلام والتجديد لعملية الاندماج في جسم الأمة الإسلامية^(١٣).

تأثيرات العرب في خراسان والمشرق

١ - انتشار الإسلام

لقد أثمرت حركة الفتح والتحرير العربي الإسلامي عن تأسيس دولة مترامية الأطراف، ضمت أمماً وشعوباً عديدة من غير العرب، وقد أطلق العرب عليهم تسمية (الموالي)^(١٤). وقد انتشر عدد كبير من هؤلاء في الأمصار العربية للسكن والاستقرار فيها، كما أن عدداً كبيراً من العرب توغلوا في البلاد المفتوحة، واستقروا في كثير من المدن والقرى، ممّا أدّى إلى الاختلاط بين العرب والموالي وأهل الذمة، وقد تمتّع الموالي بامتيازات عديدة انبثقت من خلال مبادئ الإسلام، فقال تعالى ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾^(١٥). وقد اندمج هؤلاء الموالي في المجتمع العربي الإسلامي لأن الإسلام أكد روح المساواة بين المسلمين، وأصبحت جزءاً لا يتجزأ من المجتمع الإسلامي^(١٦). وعلى الرغم من أن تقديرات بعض المستشرقين كانت متطرفة إلى حد كبير عند تقويمهم لحياة الموالي عموماً في المشرق^(١٧)، إلا أن الحكم العربي

الإسلامي هناك كان كما وصفه بعض المؤرخين «ناعم الملمس كثير المحاسن»^(١٨). فقد اتخذ العرب القاطنون في مدن خراسان والمشرق موالى لهم وتزوَّجوا من نسايتهم^(١٩). وممّا يشير إلى حسن العلاقة والتفاهم والتعاون بين العرب والسكان المحليين ممّن اعتنق الإسلام (الموالي)، أو ممّن بقي على دينه (أهل الذمة)، لم تفرض عليهم امتيازات جديدة، بل وضعت الزكاة فقط على من أسلم منهم^(٢٠).

وسمح لهم العرب بالإسهام في شتّى مرافق الحياة العامة في الدولة والمجتمع جنباً إلى جنب مع العرب المسلمين. فقد استعانوا بالموالي في الفتح، ويرجع ذلك إلى خلافة معاوية بن أبي سفيان، حيث أمر قادة الجيش الأموي بالاستعانة بهم في فتح بلاد ما وراء النهر^(٢١). فكان ضمن جيش الأخنف بن قيس ألف من مسلمي العجم^(٢٢). كما استعان المهلب بن أبي صفرة بالموالي في القتال في خراسان^(٢٣). وكان عدد الموالي في جيش قتيبة بن مسلم الباهلي سبعة آلاف مقاتل، كان عليهم حيان النبطي^(٢٤). وبلغ عدد الموالي في الجيش الأموي في خلافة عمر بن عبد العزيز أربعين ألفاً^(٢٥). إضافة إلى استعانة العرب بالسكان المحليين في الأعمال الإدارية والمالية والفكرية، وكان معظم كتاب الدواوين من الموالي قبل تعريبها وبعده حتى نهاية الدولة الأموية^(٢٦). وكان الرقاد بن عبيد صاحب شرطة المهلب بن أبي صفرة من أعيان الفرس^(٢٧). وبرز العديد من الموالي في الحياة الفكرية، فكان أغلب فقهاء الأمصار في أواخر العصر الأموي من الموالي، فيذكر الحموي: أنه بعد انقضاء جيل الصحابة صار الفقه في أغلب البلدان إلى الموالي، فكان فقيه مكة عطاء بن أبي رباح، وفقيه اليمس طاووس، وفقيه اليمامة يحيى بن أبي كثير، وفقيه البصرة الحسن، وفقيه الكوفة النخعي، وفقيه الشام مكحول، وفقيه خراسان عطاء الخراساني، إلا المدينة المنورة فكان من قريش^(٢٨). وهذا ناتج عن موقف الإسلام الذي فتح لمعتقداته أفاقاً واسعة

وأوضاعاً جديدة لمن آمن به؛ لِيَتَمَتَّعُوا بِمَزايا الإسلام من امتيازات ومساواة بالعرب^(١١). وذلك انطلاقاً من مبادئ الإسلام وتطبيقات الرسول ﷺ والخلفاء الراشدين رضي الله عنهم أجمعين، من ذلك أنَّ الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه كتب إلى أبي موسى الأشعري أن يلحق الموالي بالعباءة على قدم المساواة مع العرب^(١٢). وممَّا عزَّز ثقة السكَّان المحليين بالفاتحين أنَّ العرب أبَقُوا الأراضِي بأيدي أهل البلاد، ممَّا جعلهم يَكُونُونَ الاحترام والتقدير وعدوهم محرَّرين لهم من الإقطاع الساساني، فكان ذلك من دوافع تقبلهم للعرب والإسلام^(١٣).

وكانت هذه العوامل الرئيسة التي تحكم حركة انتشار الإسلام وفاعليته، كما أنَّ العديد من قادة العرب أبدى سلوكاً روحياً عميقاً، كان له صدى روحي ونفسي لدى السكَّان المحليين للإقبال على الإسلام، فقد اتبع قتيبة بن مسلم الباهلي أسلوباً لزرع الإيمان في قلوب أهل البلاد، روى الترخشي أنه قام ببناء المسجد الجامع داخل حصن بخارى، وكان ذلك الموضع بيت أصنام، وأمر أهل بخارى بالتجمُّع هناك كلَّ يوم، فكان ينادي كل يوم للصلاة، ومن يحضر للصلاة يعطى له درهمين^(١٤). كما أمر أهل بخارى بأن يعطوا نصف بيوتهم للعرب ليقيموا معهم، ويطلِّعوا على عباداتهم وأحوالهم، فأظهر الكثير منهم الإسلام والالتزام بأحكام الشريعة الإسلامية، وأزالوا أثار الكفر ورسوم المجوسية^(١٥).

فبفضل سياسة العرب وتعاملهم مع شعوب المشرق، الذين تركوا لهم حرية الاعتقاد مع التشجيع على الدخول في الإسلام. كما استخدمهم في مؤسسات الدولة الإسلامية المختلفة، ولم يحاربوا لغتهم أو ثقافتهم، ممَّا ترك أثاره الطيبة لدى هؤلاء، فتشجَّعوا على الدخول في الإسلام، فبرز منهم نخبة طيبة من الفقهاء والعلماء والمحدثين والكتَّاب،

أسهموا بنشر الإسلام، وأصبحت مدنهم مراكز للثقافة العربية الإسلامية^(١٦).

ب - انتشار اللغة العربية

لقد ساهمت عمليات الفتوح العربية الإسلامية، وما أدَّت إليه من نشر الإسلام في خراسان والمشرق، إلى انتشار اللغة العربية، إضافةً إلى الهجرات العربية المستمرة إلى تلك الأقاليم، حيث ساهمت إلى حدٍّ كبير في تعريبها^(١٧). كما أنَّ دخول قسم من السكَّان في الإسلام، وهم (الموالي)، الذين التحقوا بالقبائل العربية، ممَّا أدَّى إلى امتداد انتشار العرب في الأرياف والقرى، وأمتلكتوا الأراضي هناك، وتزوَّجوا الأعجميات^(١٨). ممَّا أدَّى إلى إقبال أهل البلاد على تعلُّم العربية، وإن كانت ببطء، ومحدودية. لأنَّ العرب لم ينهجوا سياسة تعريب الأقاليم المفتوحة ونشر اللغة العربية وفق منهج يحقِّق عملية التعريب في مدَّة زمنية محدودة.

إنَّ انتشار اللغة العربية كان أمراً طبيعياً متوقَّعاً حصوله لوجود حاميات عسكرية عربية في المدن الكبيرة، وفيها عدد كبير من الموالي، وكان لا بدَّ من أن يشأَّ بين العرب والسكَّان المحليين اختلاط ساهم في مدِّ اللغة العربية إليهم، أصف إلى ذلك من استخدم منهم في مرافق الدولة الإدارية والمالية وكان أغلبهم ممَّن دخل الإسلام، ولا يمكن أن يكون إلاَّ بتعلُّم اللغة العربية، التي هي لغة الدين والدولة فالأعجمي عندما يسلم يتعرَّب بحكم استخدامهما في فهم مبادئ الإسلام وشرائعه، كما أنَّ العرب لم يحاربوا لغة البلاد الأصلية، بل ساروا على نشر لغتهم بتعلُّق ودون إثارة ممَّا خلق حالة القبول للعربية لدى السكَّان^(١٩). وأدى مرور الزمن إلى أنَّ شعورهم بالانتماء إلى العربية مرادفاً للانتماء إلى الإسلام^(٢٠). وإنَّ إقبال العرب للزواج من الأعجميات والاختلاط بهم ساهم بفاعلية أكبر في انتشار اللغة العربية - إنَّ أدَّى إلى ظهور جيلٍ مؤمن بالإسلام ومتقن للعربية

نتيجة هذا التمازج^(١٠٠). وقد علّل ابن خلدون سرّ انتشار اللغة العربية بقوله: «لَمَّا هجر الدين اللغات الأعجمية، وكان لسان الفاتحين في الدولة عربياً مجرتها في جميع ممالكها: لأنّ النَّاسَ تبع للسلطان، وعلى دينه، فصار استعمال اللسان العربي من شعائر الإسلام وطاعة العرب^(١٠١)، كما يجب أن لا نقلل من أثر الولاة والقادة والفقهاء والمحدثين والنحويين والأدباء في نشر الإسلام واللغة العربية في المشرق بحكم اتصالهم الدائمة.

ج- الاندماج الاجتماعي بين العرب والسكان المحليين

إنّ توسّع الفتوح في المشرق صاحبه الاختلاط بين الفاتحين وأهل البلاد واعتماد سياسة المساواة بين العرب والموالي، وذلك في عهد الفتوح، فقد كتب الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه إلى أمراء الأجناد والأقاليم يقول: «ومن اعتقمت من الصحراء (الأعاجم) فأسلموا، فالحقهم بمواليهم، لهم ما لهم، وعليهم ما عليهم، وإنّ أحبوا أن يكونوا قبيلةً وحدهم، فاجطوهم أسوتهم في العطاء^(١٠٢)». وكان الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه يهدف إلى امتزاج الموالى بالعرب الفاتحين، وممّا مهّد لعملية الاندماج استعانة العرب بالسكان المحليين في الأعمال الإدارية، ولا سيّما الدواوين ذات الطبيعة الحسابية^(١٠٣). وممّا يؤشر إلى حصول الامتزاج بين العرب والفرس ما ذكره اليعقوبي بقوله «إنّ نيسابور كانت خلطاً من العرب والعجم^(١٠٤)، وكان أهل (بست) من العجم، وأكثرهم يقولون إنّهم ناطقة من اليمن من حمير^(١٠٥)». وقال أهل الرأي من سكّان سمرقند بحقّ العرب: «لقد خالطنا هؤلاء القوم، وأقمنا معهم، وأمّناهم، وأمّناهم»^(١٠٦).

وإضافة إلى الاندماج السكاني في المدن حصل ذلك في القرى والأرياف والصحاري أيضاً، فقد نزل العرب قرى وديساكر، فكانت (باسان) قرية مضر، و(بونيه) قرية طيّبة^(١٠٧)، وقرية كندة بأعلى (مرو)،

وقرية (بالين) تابعة لخزاعة^(١٠٨). وكان يقيم في صحاري الجوزجان عشرون ألف عربي، لهم ثروات كبيرة من الأغنام والجمال^(١٠٩)، وغيرهم كثير. وقد جاء من جزاء الاستقرار الطويل فيها ما مكّن العرب من شراء الأراضي وامتلاكها والتأقلم في وطنهم الجديد، كما لم يقف أهل البلاد من العرب موقف العداء أو النفور، لأنّ الفتح الإسلامي لم يغيّر من أحوالهم، بل حسن كثيراً من أوضاعهم الاجتماعية، وعدّوهم أحراراً، وفي أحوالهم الاقتصادية: لأنّ العرب أبقوا الأراضي بأيديهم وخفّضوا كثيراً من الضرائب التي كانت عليهم أيام الساسانيين^(١١٠).

ويبدو أنّ توطين العرب في خراسان تزامن مع حركة الفتوح، حيث وردت إشارات تدلّ على ذلك، منها قيام عثمان بن أبي العاص بتوطين العرب في مدينة (توج) من إقليم فارس، عندما قام بفتحها، وكان المقاتلون الذين تمّ توطينهم من عبد القيس والأزد وتميم وبني ناجية وابتنى لهم فيها مسجداً^(١١١). وأسكن مجاشع بن مسعود السلمي بعض العرب في إقليم كرمان الذي فتحه، فاقطع لهم الأراضي، وابتنوا المنازل فيها^(١١٢). ولمّا قام عبدالله بن عامر بفتح خراسان قسّمها إلى أربعة أرباع، جعل على كلّ ربع منها أميراً عربياً^(١١٣). وقد يكون في ذلك إشارة إلى شكل من أشكال الاستيطان في خراسان في ذلك الوقت المبكر^(١١٤). فكان من الطبيعي أن تحتاج هذه الأرباع إلى حاميات عربية بجانب الأمراء؛ لتثبيت السلطة العربية^(١١٥). كما أنّ نظام الأرباع نظام كوفي في أصله، فيعتقد أنّ القبائل الكوفية والبصرية، التي شاركت في الفتوح، قد أخذت في التوطن هناك^(١١٦).

وفي الواقع أنّ أقدم استيطان وأوسع لمجاميع كبيرة من القبائل العربية في خراسان تمّ في ولاية زياد بن أبيه على البصرة بتوليته الربع بن زياد الحارثي سنة ٥٦/٦٧١م على خراسان، فنقل معه من أهل البصرة والكوفة زهاء خمسين ألفاً بأسرهم

وأُسكنهم هناك^(١٧). وقد قَدِمَ العدائني تناصيل أوفى عن هذه العملية، فأشار إلى أنَّ عدد أهل البصرة بلغ خمسة وعشرين ألفاً بأسرهم، عليهم الربيع بن زياد، وبلغ أهل الكوفة العدد نفسه وعليهم عبدالله بن أبي عقيل، وعلى الجماعتين الربيع بن زياد^(١٨). علماً أنَّ الهجرة إلى خراسان والاستيطان لم تتوقف، فبتولي سعيد بن عثمان ولاية خراسان خرج معه أوس بن ثعلبة التميمي، وطلحة بن عبدالله الخزاعي، والمهلب ابن أبي صفرة، وخرج معه قومٌ من تميم فيهم مالك بن الربيع المازني في جماعة كانوا معه^(١٩). ويقفهم من هذا النصُّ أنَّ الذين خرجوا معه كانوا من قبائل تميم وخزاعة والأزد وبني مازن.

وفي عام ٦٦١هـ / ٦٨٠م توجهَ مسلم بن زياد إلى خراسان والياً عليها، ورافقه عددٌ من وجوه العرب، وعدد كبير من فرسان البصرة وأشرافهم، وكان قد جاء بكتبان من يزيد بن معاوية إلى عبدالله بن زياد تضمنَ أمرًا بأنْ يُجرى اختيار ألفي رجل، وقيل ستة آلاف من وجوه البصرة وفرسانها، وخرج معه جماعة رغبوا في الجهاد، وكان على رأسهم حفظة ابن عرادة^(٢٠). وكان ذلك عامل تشجيع لمزيد من الهجرة والاستقرار في مدن خراسان والشرق، كما شكّل هؤلاء القاعدة التي بني عليها المجتمع العربي الإسلامي في خراسان والشرق. وفي خلافة عبد الملك بن مروان أرسل جيشاً إلى خراسان سنة ٦٧٥هـ / ٦٧٥م لتعزيز ولاية أمية بن عبد الملك عليها، وأنبع ذلك في عام ٧٧٩هـ / ٦٩٨م إرسال المهلب بن أبي صفرة أميراً عليها، ورافقه جيش كبير^(٢١). ولا شك في أنَّ هؤلاء قد استوطنوا في خراسان لأنَّ عمليات الفتح الإسلامي كانت تستدعي أن يرافق الجند عوائلهم.

وفي عام ٧٩٥هـ / ٧١٤م بعث الحجاج بن يوسف الثقفي أمير العراق والشرق جيشاً آخر من الكوفة والبصرة إلى خراسان للجهاد تحت راية قتيبة بن

مسلم الباهلي، فلمَّا كان بالشاش أتاه خبر وفاة الحجاج، فعاد بالجيش إلى مرو بعد أن ترك قسماً منه في بخارى، ووجهَ قسماً آخر إلى كُتْ وسف، ثم أتى مرو فأقام بها^(٢٢). كما أسكن قتيبة بن مسلم أربعة آلاف من العرب في سمرقند^(٢٣). هذا إضافةً إلى أنَّ العرب سكنوا فرغانة والشاش وجميع مدن ما وراء النهر أيضاً^(٢٤). وكانت سياسة قتيبة بن مسلم الباهلي تقوم على توزيع القبائل العربية للسكن في الأحياء المختلفة من مدينة بخارى، والمدن التي فتحها، إنما تهدف إلى الاندماج السكاني وبخاصةً بقبائل مضر وأهل اليمن^(٢٥). وذكر اليعقوبي «أن في جميع مدن خراسان وقراها قوماً من العرب من مضر وربيعه وسائر بطون اليمن»^(٢٦).

وانصرف بعضهم إلى ممارسة المهن المتعددة من زراعة وصناعة وحرف، فأدَّى ذلك إلى تبادل التأثير وتوحيد المشاعر والاندماج الاجتماعي^(٢٧). ولا سيما أنَّ العرب منذ ولاية قتيبة بن مسلم الباهلي، الذي كان يأمر الجند باصطحاب أسرهم في أثناء التوجه إلى جبهات القتال وفتح المدن، فكانت خطوة على طريق الاندماج بين العرب والسكان المحليين.

ومن الصحابة الذين استوطنوا مرو بريدة بن الخطيب وطائفة من صحابة رسول الله ﷺ والتابعين أيضاً^(٢٨)، ولكنَّ العرب الذين استقروا في مرو لم تعد تتسع للوافدين إليها^(٢٩).

ويبدو من هذا العرض الموجز أنَّ كلاً من العرب والموالي شاركوا في عمليات الاندماج السكاني في أقاليم خراسان والشرق وما وراء نهر جيحون ومدنها، ممَّا أدَّى إلى ترسيخ قيم اجتماعية جديدة بتألفهم وانسجامهم عقائدياً وفكرياً واجتماعياً. لتحقيق مصالحهم، ولتوطيد الأمن والاستقرار في البلاد. ●

الحواشي

- ١ - فتوح البلدان ٣٧٠. تاريخ الطبري ١٥٤/٤. الكامل ٢١/٣. معجم البلدان ٥٤٥/٢. و ٤٠٦/٤.
- ٢ - فتوح البلدان ٣٩٤. والكامل ١٦/٣.
- ٣ - تاريخ ابن خياط ١٤٢/١. وفتوح البلدان ٣٩٨. وتاريخ الطبري ٢١٤/٤.
- ٤ - تاريخ ابن خياط ١٤٢/١. وفتوح البلدان ٣٩٩. وتاريخ الطبري ٢١٣/٤.
- ٥ - دراسات في حضارة الإسلام ٥٠.
- ٦ - الحضارة الإسلامية ٢٣.
- ٧ - المرجع السابق ٢٠.
- ٨ - نشأة الدولة الإسلامية ٣٤٨، ٢٤٦.
- ٩ - اعتماد العرب في صدر الإسلام. ٤٩. والقبائل العربية في المشرق في العصر الأموي ١٧١.
- ١٠ - فتوح البلدان ٣٧٩.
- ١١ - تاريخ اليعقوبي ١٦٧/٢.
- ١٢ - فتوح البلدان ٤٠٠. والكامل ٢٤٢/٣. وتاريخ الطبري ٢٨٦/٥.
- ١٣ - تاريخ الطبري ٥١٢/٥. والكامل ١٥/٥.
- ١٤ - التوزيع الجغرافي لعرب خراسان ١٨٠.
- ١٥ - تاريخ الدولة العربية ٤١٦.
- ١٦ - العصر العباسي الأول ١٧.
- ١٧ - تاريخ الدولة العربية ٣٩٤.
- ١٨ - تاريخ اليعقوبي ١٦٧/٢.
- ١٩ - الفتوح ١٠٣/٢. وفتوح البلدان ٣٩٤.
- ٢٠ - النظم الإسلامية ١٣٦.
- ٢١ - الإدارة العربية ١١٥. وحركة الفتح الإسلامي ٢٠١.
- ٢٢ - أهل الدعة في الإسلام ١٦٠.
- ٢٣ - الإدارة العربية ١١٩.
- ٢٤ - (الموالي) تسمى كلمة الموالي من الموالاة أو المحالفة. ويسمى (مولى الموالاة). وقد أقر الإسلام الولاء استناداً إلى ما روي عن النبي محمد ﷺ (مولى القوم منهم وحليفهم منهم)، الموالي في العصر الأموي ١٤. والموالي التي أشارت إليهم كتب التاريخ إما أن يكون أصلهم أسرى حرب استرقوا ثم اعتقوا، وصاروا موالى، وإما أن يكونوا من أهل البلاد المفتوحة، وعندما أسلموا تحالفوا مع المسلمين، لكي يعتزوا بقوتهم، وبذلك أصبحوا موالى بالتحلف والموالاة. دراسات في النظم العربية الإسلامية ٢١٦.
- ٢٥ - الحجرات ١٣.
- ٢٦ - دور الموالى ومركزهم في المجتمع الإسلامي ٨٤.
- ٢٧ - الدولة الأموية ١٨.
- ٢٨ - الإسلام والحضارة العربية ٤٦٨.
- ٢٩ - العراق في ظل الحكم الأموي ٢٣٤.
- ٣٠ - المقاتض ٦٨/٢.
- ٣١ - تاريخ الطبري ٣١٢/٦.
- ٣٢ - فتوح البلدان ٣٩٧ - ٣٩٨.
- ٣٣ - تاريخ الطبري ٥٢٢/٦.
- ٣٤ - المصدر السابق ٥١٢/٦.
- ٣٥ - المصدر السابق ٥٢٩/٦.
- ٣٦ - مقدمة في التاريخ الاقتصادي العربي ٤٢.
- ٣٧ - معجم البلدان ٤٤٦/٢.
- ٣٨ - المصدر السابق ٣٥٤/٢.
- ٣٩ - تاريخ أهل الذمة في العراق ٧٧ - ٧٨.
- ٤٠ - تاريخ الطبري ٩١/٤.
- ٤١ - الإسلام في اسيا الوسطى ٤٩.
- ٤٢ - تاريخ بخارى ٨٠.
- ٤٣ - المصدر السابق ٧٤.
- ٤٤ - الوليد بن عبد الملك ٢٢٢. وتاريخ الدولة العربية ٤١٦.
- ٤٥ - فتوح البلدان ٤٠٩.
- ٤٦ - تاريخ الدولة العربية ٤٩٣.
- ٤٧ - الإسلام والحضارة العربية ١٨٠.
- ٤٨ - الإسلام وانتشار العربية والتعريب ٥٢.
- ٤٩ - حضارة الإسلام ١٦٠.
- ٥٠ - مقدمة ابن خلدون ٩٢.
- ٥١ - الأموال ٢١٢.
- ٥٢ - العراق في ظل الحكم الأموي ٢٢٣.
- ٥٣ - البلدان ٤١ - ٤٢.
- ٥٤ - الفرق بين الفرق ٥٩.
- ٥٥ - تاريخ الطبري ٥٦٨/٦.
- ٥٦ - المصدر السابق ٣١٢/٦.
- ٥٧ - المصدر نفسه ٣٦٧/٦.
- ٥٨ - الأنساب ١٠٨/٥. دائرة المعارف الإسلامية ٤١٥/١.
- ٥٩ - تاريخ الدولة العربية ٤٦٨.

- ٦٠ - فتوح البلدان ٣٧٩.
٦١ - فتوح البلدان ٣٨٤.
٦٢ - تاريخ اليعقوبي ١٦٧/٢
٦٣ - القبائل العربية في المشرق ١٧٣
٦٤ - استيطان العرب في خراسان ٣٦
٦٥ - القبائل العربية ١٧٣
٦٦ - فتوح البلدان ٤٠٠. تاريخ الطبري ٢٨٦/٥. الكامل ٢٤٣/٣
٦٧ - تاريخ الطبري ٢٨٦/٥
٦٨ - المصدر السابق ٣٠٥ - ٣٠٦
٦٩ - المصدر نفسه ٤٧١ - ٤٧٢. والكامل ٩٦/٤
- ٧٠ - الفتوح ٧٨٧/٧. وتاريخ الطبري ٦/ ٣٢٤ - ٣٢٥
٧١ - تاريخ الطبري ٦/ ٤٩٢ - ٤٩٣
٧٢ - تاريخ الطبري ٦/ ٤٧٥. واستيطان العرب في خراسان ٥٥
٧٣ - فتوح البلدان ٤١٠ - ٤١١
٧٤ - تاريخ بخاري ٨٠
٧٥ - البلدان ٦٤
٧٦ - الحكم الأموي في خراسان ٦٨٠٤١
٧٧ - تاريخ الطبري ٦/ ٥٠٠
٧٨ - الإعلان بالتوبيخ لمن ذمّ للتاريخ ٢٩٩
٧٩ - تاريخ الطبري ٦/ ٥٦٨

المصادر والمراجع

- الإدارة العربية لبلاد فارس في القرن الأول الهجري. مجلة المشرق، العدد ٣٤، بغداد، ١٩٨٧م
- استيطان العرب في خراسان. لصالح أحمد علي. مجلة كلية الآداب والعلوم، بغداد، العدد ١٩٥٨، ٣
- الإسلام في آسيا الوسطى بين الفتحين العربي والفرسي. لحسن أحمد محمود. الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، ١٩٧٢م
- الإسلام والحضارة الإسلامية، لمحمد كرد علي، ط٣، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٦٨م
- الإسلام وانتشار العربية والتعريب. لعبد العزيز الدوري. مجلة المستنقل العربي، العدد ٢٤، ١٩٨١م
- الإعلان بالتوبيخ لمن ذمّ التاريخ، للسحاوي. محمد بن عبد الرحمن. دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ١٩٦١م
- امتداد العرب في صدر الإسلام، لصالح أحمد علي. مجلة المجمع العراقي، مج ٣٣، بغداد، ١٩٨١م
- الأموال. للقاسم بن سلام، ط٢، دار الفكر، القاهرة، ١٩٨١م
- أهل النخبة في الإسلام، لـأس شرتون، دار المعارف، القاهرة، ١٩٦٧م
- البلدان. لأحمد اليعقوبي، ط٣، المطبعة الحيدرية، النجف، ١٩٥٧م
- تاريخ ابن خياط، أبو عمر خليفة، المجف، ١٩٦٧م
- تاريخ أهل النخبة في العراق، لتوفيق سلطان اليربكي. مكتبة دار الطوم، الرياض، ١٩٨٣م
- تاريخ بخاري، لمحمد بن جعفر النرخشي، دار المعارف، القاهرة، ١٩٦٥م
- تاريخ الدولة العربية. لبيوليس ولهاوزن، مسغاري، ١٩٥٧م.
- تاريخ الرسل والملوك. لمحمد بن جرير الطبري، دارسويدان، بيروت، ١٩٦٤م
- تاريخ العراق في ظل الحكم الأموي، للخربوطي، علي حسني، دار المعارف، مصر، ١٩٥٩م
- تاريخ اليعقوبي، لأحمد اليعقوبي، دار صادر - دار بيروت، ١٩٦٠م
- التوزيع الجغرافي لعرب خراسان، لعبدالرزاق الأساري. مجلة دراسات الأجيال، العدد الرابع
- حركة الفتح الإسلامي في القرن الأول الهجري، لشكري فيصل، ط٤، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٠م
- حضارة الإسلام، لصالح الدين خودابخش، دار الكتب الحديثة، القاهرة، ١٩٦٠م
- الحضارة الإسلامية، للخربوطي، علي حسني، مصر، ١٩٧٧م
- دراسات في حضارة الإسلام، لهاملتون جب، بيروت، ١٩٦٤م
- دراسات في النظم العربية الإسلامية، لتوفيق سلطان البوزني، ط٢، جامعة الموصل، ١٩٧٩م
- دور العوالي ومركزهم في المجتمع الإسلامي. مجلة الاستشراق، العدد ٥، بغداد، ١٩٩١م
- الدولة الأموية والمعارضة، لإبراهيم بيضون، بيروت، ١٩٨٠م.

- العصر العباسي الأول، لعدد العرير الدوري، ط٢، بغداد، ١٩٤٥م
- فنوح البلدان، لأحمد بن يحيى النلايري، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٧٨م
- الفرق بين الفرق، لعدد القاهر البغدادي، مطبعة المدني، القاهرة
- القبائل العربية في المشرق، مجلة اتحاد المؤرخين، بغداد، ١٩٨٠م
- الكامل في التاريخ، لابن الأثير، ط٢، دار للكتاب العربي، بيروت، ١٩٨١م
- كتاب الأنساب، لعدد الكريم بن منصور السمعاني، دائرة المعارف، حيدر آباد الدكن، ١٩٦٢م
- كتاب الفتوح، لابن أعثم، أحمد بن عثمان، دار الندوة الحديدة، بيروت، ١٩٧٤م
- معجم البلدان، لياقوت الحموي، دار صادر - دار بيروت، ١٩٥٥م
- مقدمة ابن خلدون، لعدد الرحمن بن محمد، مصطفى النابي الحلي، القاهرة، د ت
- مقدمة في التاريخ الاقتصادي العربي، لعدد العرير الدوري، ط٢، بيروت، ١٩٧٨م
- الموالي في العصر الأموي، لمحمد طيب النجار، دار النيل للطباعة، القاهرة، ١٩٤٩م
- نشأة الدولة الإسلامية، لأمين سعيد، مطبعة البابي الحلبي، القاهرة
- النظم الإسلامية، لموريس ديومين، مطبعة الزهراء، بغداد، ١٩٥٢م
- نقالض جرير والغزديقي، لمعمر بن النشئي، مطبعة بريل، لندن، ١٩٠٥م
- الوليد بن عبد الملك، لسيدة إسماعيل كاشف، المؤسسة المصرية العامة، القاهرة، ١٩٦٢م

الدورة الحضارية للمجتمعات

عند مالك بن نبي

الأستاذ / موسى الحروش
جامعة باجي مختار
عنابة - الجزائر

تعدّ الحضارة - بصفتها ظاهرة اجتماعية - إحدى القضايا المحورية . التي شغلت ، ولا تزال تشغل ، بال المفكرين والباحثين على تنوع مشاربهم الفكرية . وقد بدأت ملامح أزمتها تفتتح أكثر بعد احتكاك العديد من المجتمعات - ومن بينها مجتمعات العالم الإسلامي - بالغرب ، في لحظة تاريخية ، كان فيها التخلف السمة الغالبة على جميع أوجه النشاط الإنساني في هذه المجتمعات . لذلك طرحت أسئلة محورية عديدة من قبيل : لم هذا التخلف الحضاري ؟ أو بالأحرى لماذا هذا التراجع الحضاري وبخاصة المجتمعات التي كانت قد عرفت في السابق تقدّمًا حضاريًا في شتى المجالات ، كما هي حال مجتمعات العالم الإسلامي ؟ كيف يمكن الأخذ بأسباب التقدم الحضاري من جديد ؟ ثم كيف يمكن المحافظة على هذا التقدم ؟

«مالك بن نبي» (١٩٠٥ - ١٩٧٣)، الذي حاول بدوره أن يقدم في هذا الإطار مساهمة تحليلية، من شأنها أن تساعد - في نظره - على فهم أكثر لهذه القضية وما يحيط بها من ملاحظات. وهذه المقالة تتوجّه أساساً للتعرّض إلى هذه المساهمة ومناقشتها مناقشة علمية.

على أن الضبط المنهجي والمعرفي يتطلب منّا أن نحدّد إطار التحرك عند التعرّض إلى هذه المساهمة، وكذا عند مناقشتها. ولذا تمّ تحديد هذا الإطار - في

كل هذه التساؤلات - وغيرها - تمثّل جوهر مشكلة الحضارة، التي لا يزال الكثير منها بحاجة إلى إجابات أخرى واضحة ومثيرة أكثر لما هو مقدّم من تحليلات. ومن هنا بدت الحاجة المعرفية ملحة لدراسة هذا الموضوع (أزمة الحضارة)، بمعنى فتح باب التفكير والمناقشة فيه مرةً أخرى، وتوجيه الذهن إلى مسائل جديدة بأن توضع موضع التأمل والبحث.

ولا شك في أن من بين أبرز من عُنوا بدراسة هذا الموضوع في العصر الحديث المفكر الجزائري

ظاهرة مجتمعية، لها سيروية تاريخية معينة، تمر في البداية بمرحلة تسمى بـ «مرحلة الروح»، ثم تدخل بعد ذلك في مرحلة جديدة تسمى بـ «مرحلة العقل»، وذلك ما جرى فعلاً - حسب رأيه - على الحضارة المسيحية، عندما تم تزحزح مركز ثقافتها عن مكانه من مجال «الروح» إلى مجال «العقل».

إن هذه الإشارة إلى المرحلتين الأولى، اللتين مرت بهما الحضارة المسيحية، كما عبر عن ذلك «كيسرلنغ» Keyserling، تجد من يكملها بإضافة مرحلة ثالثة واضحة، وبخاصة عند بعض المفكرين، الذين انتابهم شعور بسقوط «المدنية الغربية» مثلاً هي الحال بالنسبة للمفكر «أوزفالد شبنجلر» Oswald Spengler، في مؤلفه (انحطاط الغرب Le déclin de l'Occident)^١.

وما ينبغي الإلماع إليه هنا أن هذا الالتقاء والتكامل في الرؤية بالنسبة لتطور الحضارة عند كلا المفكرين، لم يكونا وليدي المصادفة العارضة، وإنما فرضتهما طبيعة الأحداث وواقع التاريخ نفسه.

والمفكر الجزائري «مالك بن نبي» (١٩٠٥ - ١٩٧٣) ذاته يقبل بدوره الحضارة بالأسلوب الذي عبر به هذان المفكران - وغيرهما كـ «ابن خلدون» - الذي يقع على مقياس الزمن بين حدين اثنين، هما نقطة الميلاد (م) التي منها تبدأ الحضارة في الظهور، ونقطة النهاية (ن) التي عندها تنتهي الحضارة إلى الأفول^٢.

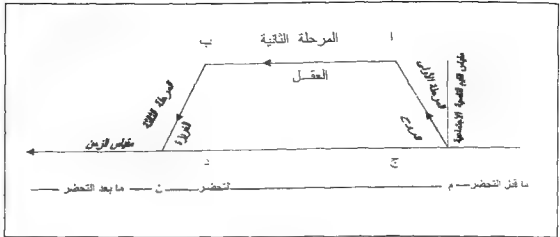
ويكون المنحنى البياني، الذي يمثل القيم النفسية الاجتماعية. صورة لتغيرات هذه القيم عبر المراحل الحضارية المتنوعة. فيبدأ بالنقطة الأولى (م) في خط صاعد دال على النمو الحضاري ليصل إلى النقطة النهائية (ن) دالاً على السقوط الحضاري ووجود، بالضرورة، بين «النهضة» و«السقوط»، اكتمال معين هو طور تنتشر فيه الحضارة وتتوسع، يعبر عنه بخط أفقي، مثلاً هو موضح في الشكل الآتي^٣.

حدود ما تسمح به هذه المقالة - بدراسة نظرية الدورة الحضارية عنده - أي محاولة معرفة وجهة نظره في القوانين التي تحكم التطور الحضاري للمجتمعات (النشأة، والارتقاء، والأفول)، بناءً على مرجعيته الفكرية الإسلامية، وأطلاعاً الواسع على روافد الفكر العالمي، والتعاطي معها بشكل واعي، وعلى تجارب الحياة وتواريخ المجتمعات/ الأمم السابقة والحاضرة، في محاولة منه للمساهمة - مع غيره من المفكرين - في تقديم منهجية معرفية لبناء فكر استئناف البناء الحضاري، وتحقيق الشعور الحضاري مرة أخرى. وبخاصة في مجتمعات العالم الإسلامي، التي يبدو - من خلال حال التدني، التي تعيشها اليوم على مستوى أصعدة كثيرة من الحياة المجتمعية "Sociétal"، وهذا على الرغم من توفرها على العوامل المؤهلة (المعنوية والمادية)، التي تجعلها تتجاوز هذه الحال - يبدو أنها استقلت على العموم، وخرجت من الوظيفة والغاية التاريخية كخروج المفلس والمعلن عن سقف العطاء التاريخي، بعد أن كانت في السابق، في مجموعها، أمة رائدة وفاعلة في التاريخ الإنساني العالمي بفضل قواها الإنشائية الإبداعية في مجالات الحياة المتنوعة، كما هي الحال في عهد الرسول الكريم محمد ﷺ وفي عهود الأجيال اللاحقة له.

فما وجهة نظر المفكر «مالك بن نبي» إذاً في الحضارة ابتداءً من نشوئها إلى عوامل سقوطها؟ وماذا يمكن أن نستخلص من وجهة نظره، حتى نتكمن من النهوض بمجتمعنا الإسلامي؟

٢ - مراحل الحضارة (الظهور والأفول):

إن المتأمل جيداً فيما ذهب إليه «كيسرلنغ» Keyserling، تزحزح عن مكانه، وتحول بالنهضة والإصلاح الديني من مجال «الروح» إلى مجال «العقل»^٤، يدرك بوضوح أن «الحضارة» بوصفها



تسلسل رقم (1)
يبين الدورة الحضارية
عند مالك بن نبي.

أولاً : مرحلة الروح

وهي المرحلة الأولى من التحضر. المميّزة باندفاع روحي قوي، ترجع إليها - حسب رأي «مالك بن نبي» - كل التطورات الحاصلة في المجتمع، سواء أكانت أزمات مفضية إلى تقهقر، أم قفزات مفضية إلى تقدّم. فهو في هذا الصدد يقول «والحق أن تطوّر الإنسانية هو ما يحدث من نمو في مشاعرها الدينية المسجلة في واقع الأحداث الاجتماعية، تلك التي تطبع حياة الإنسان وعمله على وجه (الأرض)»⁽¹⁾.

وما ينبغي تسجيله هنا أن كلمة «الروح» Ethos، التي تأتي عنواناً لهذه المرحلة مقابل كلمة «العقل» Logos، التي تأتي عنواناً للمرحلة المقبلة، يكتنفها بعض الغموض، ولكن كمحاولة لاستيعاب محتواها من مؤلفات «مالك ابن نبي»⁽²⁾، يمكن القول إنها تعني الالتزام بالمبدأ الذي يظهر - بالنسبة للمسلمين مثلاً - على المستوى التعبدّي الشخصي في صورة رابطة (مسلم -

الله)، وعلى المستوى التعبدّي الجمعي في صورة رابطة (مسلم - مسلم)، والتي على الرغم من تعقدها (حكّام مقابل محكومين، أغنياء مقابل فقراء... إلخ)، إلا أن حدودها بارزة من خلال نصوص الوحي (المبدأ)⁽³⁾.

إنّ مرحلة «الروح» تمثّل، في النهاية - على مستوى ما يُسمّيه «مالك بن نبي» بسلم القيم النفسية الزمنية، التي تميّز مستوى حضارة ما في وقت معيّن - ترجمة تاريخية للعلاقة العضوية الموجودة بين الإيمان بفكرة /مبدأ/ معتقد معيّن كالإسلام أو المسيحية، والفرد الذي يشكّل بالنسبة إلى هذا الإيمان السند المحسوس، وهو هنا المسلم أو المسيحي... ذلك أن هذا الإيمان عندما يتخذ دوره من الناحية النفسية والاجتماعية - كقداح، يطبع - وهذه هي العلاقة العضوية - معنى التصاعد في مجهود كلّ فرد، بحيث ينتقل به من حال الإنسان الطبيعي أو الفطري "L'homo Nature" بجميع غرائزه المعروفة إلى حالة الإنسان المتحرّر جزئياً من

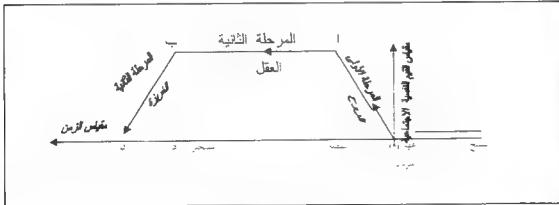
قانون الطبيعة المفطور في جسده، وذلك من خلال عملية اشتراط "Conditionnement" - يعبر عنها في علم النفس (عند فرويد خاصة) بـ «الكبت» تنظم (ولا تلغي) غرائزه (وحياته كلها) في علاقة وظيفية مع المقترضات الروحية التي يطبعها الالتزام بالمبدأ في نفسه^(٤).

فهو في هذه الحال الجديدة يصبح ممارساً لحياته وفق «قانون الروح»، الذي ينظم غرائزه ويُعرفه مسوغات وجوده، فينتطلق بذلك - بمعية الأفراد الآخرين - بالقيام بأول فعل تاريخي، وهو تكوين شبكة العلاقات الاجتماعية اللازمة لأداء العمل الاجتماعي المشترك، وتكون أفعاله ونشاطاته المختلفة - في هذه الحالة أيضاً - نابعة من قدرته وإرادته المعبرة عن التوتر، الذي يعتريه، والذي يحوله إلى طاقة وفعالية باعثة للحضارة.

وهكذا يغدو الدور الاجتماعي للدين/ المبدأ في هذه المرحلة (مرحلة الروح) متركزاً أساساً حول تشكيل مجموعة قيم، تجعل من «الإنسان العضوي (البيولوجي) وحدة اجتماعية مقدراً

(بساعات عمل)، ومن التراب - الذي يقوم بصورة فردية مطلقة غذاء الإنسان في صورة استهلاك بسيط - مجالاً مجهزاً ومكيفاً تكييفاً فنياً، يسد حاجات الحياة الاجتماعية الكثيرة، تبعاً لظروف عملية الإنتاج^(٥).

إنها باختصار، الفعالية التي يحدثها الجانب الروحي/ المبدأ في أوجه نشاطات الفرد المتنوعة/ المجتمع الحياتية، وذلك ما يمكن ملاحظته على سبيل المثال - حسب رأي «مالك بن نبي» - في «المسيحية»، التي عندما انتقلت إلى «الجرمانيين» في شمال أوروبا، وجدت عندهم تقاليد فطرية، انطبعت في نفوسهم، فتمثلوها، ونشأت عندئذ الحضارة المسيحية مبتدئة مرحلتها الأولى بعهد «شرلمان»، حيث كان المبدأ الأخلاقي (الجانب الروحي) مهيمناً على أوجه النشاط المتنوعة في الحياة. وامتدت هذه المرحلة إلى عهد «النهضة الغربية» التي طبعت بالطابع الديكارتي. أي بهيمنة العقل "Logos" البحث على نشاطات الحياة المتعددة بدلاً من المبدأ الأخلاقي^(٦)، كما يبدو ذلك موضحاً في الشكل الآتي



شكل رقم (٢)

يبين الحضارة المسيحية

من وجهة نظر «مالك بن نبي»

المعرفة، فإنه معمولُ به في المرحلة السابقة، على أساس أن تطوّر المجتمع حضارياً محكومٌ بانفتاح أبواب النشاط العقلي فيه. وما قدّمه العلماء، على سبيل المثال، في إطار الحضارة الإسلامية أو المسيحية من إنتاجات مهمة في مجالات عديدة هو، في الواقع، نتاج الهندسة الإسلامية والمسيحية للعقل

وهكذا يمكن القول، تبعاً لما تقدّم، إن مرحلة العقل تمثل - بالنسبة لـ «مالك بن نبي» - مرحلة تحلّل بطيء وجزئي للمجتمع، ونقص في الفعالية، ناجمٌ عن انكماش في تأثير المبدأ/ الروح في حياة المجتمع بصفة عامة ونمو في العقل، ممّا يؤدي ذلك - بصفة آلية - إلى توقّفه عن «الصمود الحضاري»^(١١).

إنّ هذا ما وقع بالضبط حسب ما يذهب إليه «مالك بن نبي» بالنسبة للحضارتين المسيحية والإسلامية مثلاً، فالحضارة المسيحية، التي ابتدأت مرحلتها الأولى (مرحلة الروح) بعهد «شرلمان»، متميّزة بالمبدأ الأخلاقي، تخلّت شيئاً ما عن هذا المبدأ في المرحلة التالية المتزامنة مع عهد «النهضة» الذي طُبِعَ بالطابع «الديكارتي»؛ أي يهيمنه العقل "Logos" [انظر الشكل رقم (٢)]^(١٢)

والشيء نفسه أيضاً بالنسبة للحضارة الإسلامية [انظر الشكل رقم (٣)]، حيث تخلّت عن المبدأ الذي كان يسود مرحلتها الأولى، التي تبدأ من غار حراء إلى نهاية عهد الخلافة الراشدة: لتدخل مرحلة جديدة في حياتها، يسودها العقل، وذلك يبدو جلياً مع حكم المماليك (العصر الأموي والعصر العباسي الأول). فبذل المبدأ اتجه الأفراد إلى تقديس الأشخاص مهما كان قربهم أو

والأمر كذلك بالنسبة للحضارة الإسلامية عند «مالك بن نبي»: فقد عرفت بداية تشكّلها وفعاليتها في مرحلتها الأولى (مرحلة الروح) التي تبدأ من غار حراء (نزول الوحي) إلى عهد الخلافة الراشدة، وذلك نظراً للأثر الكبير الذي قام به المبدأ الأخلاقي في تحريك الحضارة وتنميتها خلال هذه المرحلة. ولقد انتهت هذه المرحلة سنة ٦٥٧/٣٧م، وهو ما يوافق واقعة صفين^(١٣) التي حوّلت، في نظر «مالك بن نبي» مجرى التاريخ الإسلامي، إذ أخرجت الحضارة الإسلامية من طور يسوده الالتزام بالمبدأ إلى طور يسوده العقل وتزيّنه العظمة [انظر الشكل رقم (٣)]^(١٤)، وذلك في حد ذاته يمثل تعبيراً واضحاً عن أن مرحلة التآلق والإشعاع قد انتهت، لتبدأ مرحلة جديدة، لها سلّمها النفسي والاجتماعي الخاص، الذي يختلف نوعياً عن السلّم النفسي والاجتماعي للمرحلة السابقة، إنها مرحلة العقل.

ثانياً: مرحلة العقل

هناك جملة من التساؤلات المنهجية المشروعة التي تطرح نفسها في هذا الصدد، ومن بينها لماذا «العقل» بالذات عنوان هذه المرحلة؟ وهل هذا يعني أن المرحلة السابقة (مرحلة الروح) لم يكن فيها شيء من العقل؟

لإزالة هذا اللبس يمكن القول إنّ كلمة «العقل» هنا جاءت - حسب المحتوى الذي ضمّنه إيّاها «مالك بن نبي» مرادفةً للاجتهادات الشخصية المتحررة من سلطة الروح (المبدأ الأخلاقي)، والتي تسمح ببداية ظهور الحسابات الشخصية والمصلحية [يروز الأثانية]، ممّا يمزّق ذلك جوانب من «خيوط» شبكة العلاقات الاجتماعية الكبيرة. أمّا «العقل»، كجهازٍ للإدراك والاستبصار وتحقيق

ثالثاً : مرحلة الفريزة

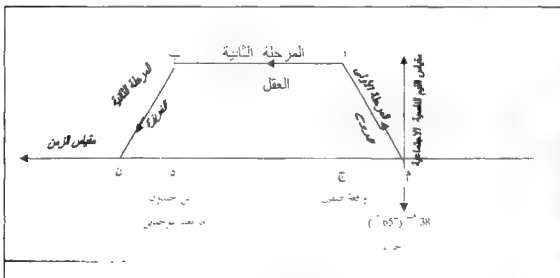
وهذه المرحلة تبدو واضحة - كما سبق الإشارة إلى ذلك من قبل - في طروحات بعض المفكرين، الذين انتابهم شعورٌ ببداية أفول الحضارة الأوربية المسيحية، مثل «أوزفالد شبنجلر Spengler» و«أوسوالد» في مؤلفه (انحطاط الغرب de l'Occident (Le déclin) [انظر الشكل رقم (٢)].

ذلك لأن مشكلة الحضارة في العصر الحالي أصبحت لا تخص المجتمعات الإسلامية، أو حتى ما كان يعرف في السابق بـ «المجتمعات العالمية» فقط، وإنما أصبحت تخص «المجتمعات المتقدمة» نفسها أيضاً، التي تتهددها فكرة الانحطاط/ الأوفول.

بعدهم عن المبدأ، ممّا نتج عنه بروز مذاهب واتجاهات سياسية وفقهية متصارعة (أتباع فلان وفلان...) أثّرت بشكل نسبي في شبكة العلاقات الاجتماعية، بحيث اعتري التمرّق بعض الجوانب من خيوطها لعدم سيادة المبدأ في هذه المرحلة

سنانة مطلقة (١٩٧٩)

وإنه لتظل هذه السيادة - حسب رأي «مالك بن نبي» - مواصلة لنقصانها منذ أن بخلت الحضارة مرحلة العقل: لأنَّ الغرائز، في هذه المرحلة، تجد المجال مفتوحاً أمامها للتحرُّر شيئاً فشيئاً من القواعد والضوابط التي رسمها لها المبدأ الأخلاقي/الروح^(١٠٠). وعندما يبلغ هذا التحرُّر تمامه تبدأ المرحلة الثالثة من مراحل الحضارة: إنها مرحلة الغريزة.



شکل رقم (۲)

يبين ثورة الحضارة الإسلامية
من وجهة نظر ملك بن نفي

وبالنسبة للمجتمعات الإسلامية تمثل هذه المرحلة (مرحلة الغريزة) - حسب رأي «مالك بن نبي» - زمن «ابن خلدون» وما بعد الموحدين (من ١٢٦٩ إلى يومنا هذا) [انظر الشكل رقم (٣)]^(١٣٨).

وهي مرحلة تنتهي فيها الوظيفة الاجتماعية للمبدأ الأخلاقي (الروح)، بحيث يصبح (هذا المبدأ) هنا عاجزاً عن القيام بمهمته تماماً في مجتمع منحل. استعادت الطبيعة فيه (بجميع الغرائز التي تتضمنها) غلبتها^(١٣٩).

فلم يعد بذلك «الإنسان والقراب والوقت عوامل حضارية، بل عناصر خادمة، ليس لها فيما بينها صلة مدعة»^(١٤٠).

وعلى الرغم مما قد يبدو لبعض المفكرين من أن المجتمع في هذه المرحلة كان ميسوراً في ظاهره، نابعاً، إلا أن شبكة علاقاته في الواقع، متفككة. ويتجلى ذلك فيما يصيب «الأنا» عند الفرد من «تضخم» ينتهي إلى تحلل (البناء) الاجتماعي (المكامل)^(١٤١) لصالح الفردية، عندما يختفي «الشخص» أو عندما يسترد «الفرد» استقلاله وسلطته في داخل (البناء) الاجتماعي. فالعلاقات الاجتماعية تكون (غير وظيفية) عندما تصاب الذوات بالتضخم، فيصبح العمل الجماعي المشترك صعباً أو مستحيلًا، إذ يدور النقاش حينئذٍ لا لإيجاد حلول للمشكلات، بل للثور على أدلة وبراهين^(١٤٢) - مهما كانت قيمتها وموضوعيتها - تحاول أن تعزز ما ذهب إليه الفرد.

كما أن الاهتمام بالمشكلات لا يكون منصباً - وبخاصة في هذه المرحلة - حول المشكلات الواقعية التي يثيرها نمو المجتمع، وإنما يكون

منصباً حول المشكلات «الخيالية المحضة»، أو غير الواقعية، كما هو الشأن بالنسبة لفقهاء «عصر الانحطاط»، الذين لجأوا إلى البحث في مسائل تتعلق بـ «جنس الملائكة»، أو «التوضؤ من وطء البهيمة»^(١٤٣)... إضافة إلى ذلك تفشي ظاهرة «اقتراض الحلول» أو «الأفكار الجاهزة» الناجمة عن «عقدة النص» أو «القابلية للتبعية»^(١٤٤)، ويظهر ذلك مثلاً في السياسات التي يتبناها قادة بعض دول العالم الإسلامي وإفريقيا وآسيا^(١٤٥) في المجال الاقتصادي، بحيث يحاولون «تطبيق حلول فنية، يقترحها بعض المختصين الأوروبيين، على الرغم من أن هذه الحلول قد تكون عديمة الجدوى في تلك (الدول)؛ لأنها لا تتفق مع عناصر «الأنا» فيها (المعادلة الاجتماعية والتركيبية النفسية والذهنية الخاصة بالفرد والمجتمع)»^(١٤٦).

وطبيعي أيضاً - في نظر «مالك بن نبي» - أن يمتد أثر الاضطراب أو التفكك في شبكة العلاقات الاجتماعية - في هذه المرحلة خاصة - إلى تكاليف الحياة اليومية للأفراد: إذ إن التزايد الكبير والمستمر مثلاً لسعر الخبز أو البطاطا أو الطماطم، من مدة زمنية إلى أخرى، لا يمكن تفسيره على ضوء قانون العرض والطلب: أي بإرجاعه إلى مشكلات تتعلق أساساً بندرة المنتج في السوق نظراً لعدم كفاية الإنتاج، وهذا بسبب عدم خصوبة الأرض.

ذلك لأن هناك دولاً من العالم الإسلامي - وبصفة عامة من دول ما كان يسمى في السابق بـ «العالم الثالث» - لها أراضٍ خصبة جداً، ولم يعثرها أي تغير في خصائصها منذ سنين كثيرة، كما هو الشأن مثلاً بالنسبة لأراضي العراق (فيما بين دجلة والفرات)، والجزائر (سهول المتيجة

والعبادة...)، والسودان... ولكنها (الدول) تواجه المشكلة نفسها (ارتفاع الأسعار).

«إذا كان الإنتاج قد تغير - في هذه الدول، وأصبح غير كافٍ مما أنجر عنه ارتفاع كبير في الأسعار - فما ذلك إلا لأسباب اجتماعية تتصل بتنسيق الأعمال الزراعية والتوزيع؛ (أي). لاضطراب في شبكة العلاقات»^(١٢٨).

هذا وتجدر الإشارة أيضاً إلى أن هذه المرحلة الأخيرة من مراحل الحضارة (مراحل الفريزة) تتميز بسيطرة فكرة «الشيء» chose، بحيث يتحول الهدف من النشاط الاجتماعي هنا إلى ما يُعرف بـ «الكَم والعدد»^(١٢٩)، وبعبارة أخرى يكون الاهتمام هنا منصباً حول المسائل من جانبها الكمي أو الشئني: كم كسبت كم الثروة؟ عدد السكّات؟ عدد السيارات؟ كم كتاباً ألّفت؟ كم مقالة كتبت؟... إلخ.

وهكذا تصير الحضارة إلى الأفول منبهة بهذه المرحلة دورتها التاريخية الكاملة، في انتظار قوة دافعة تجدها مرة أخرى.

ولا شك في «أن التجارب التاريخية العامة (وحياة المجتمعات) تؤكد - حسب رأي «مالك ابن نبي» - أطوار الحضارات هذه، ولا تكاد حضارة ما تشذ عن هذه القاعدة»^(١٣٠)، بما في ذلك «الدولة» التي تعد ناتجاً معيناً من منتجات الحضارة»^(١٣١).

فالحضارة بهذا المعنى إذا تبدأ حينما يدخل التاريخ مبدأ أخلاقي معين، وتنتهي حينما يفقد هذا المبدأ سيادته على الحياة الطبيعية للمجتمع، فيحدث بذلك تراجع وتقهقر حضاري، يقود المجتمع إلى حالة ما قبل الدخول في الحضارة المتميزة بسيطرة الفريزة وانعدام

«المسوغات - التي يخلقها المبدأ الأخلاقي - والتي تكون الدوافع الإنسانية التي تدفع بالنشاط إلى ذروته القصوى، وتعطي للحال والمال معنى، وتجعل الثمن المطلوب كواجب ثمناً معقولاً مهما كان متجاوزاً للطبيعة (أو الطاقة) البشرية ذاتها»^(١٣٢).

ولعل ما ينبغي تأكيد مدلوله في هذا الصدد أن مفهوم «تقهقر المجتمع حضارياً» عند «مالك ابن نبي»، لا يعني - كما فهم ذلك خطأ، فيما نرى، الباحث «عكاشة شايف»^(١٣٣) - أن المجتمع يعود إلى نقطة الصفر من الناحية العلمية؛ لأن ذلك غير منطقي من وجهة نظر تاريخية، (فالمجتمع في هذه الحالة يتوقف ويتخلف عن المسيرة فقط)، وإنما المقصود بذلك (أي التقهقر) عودة المجتمع من حيث العامل المشدّد للحضارة (المبدأ الأخلاقي) إلى نقطة الصفر؛ (أي ما قبل الدخول في الحضارة) نظراً لغيابه أو لفقدانه السيادة على الغرائز، ومن ثم على الحياة العامة للمجتمع، مثلاً هي الحال في السابق.

وبصد الحديث عن الدين/ المبدأ الأخلاقي كمشدّد للحضارة ينبغي أيضاً - إلى جانب ما تقدّم - إضافة ملاحظة منهجية ومعرفية، وهي أن «مالك بن نبي» أراد التركيز على دراسة الظاهرة الدينية في علاقتها بمحيطها الاجتماعي، ولم يدرسها في ذاتها، كما رأى ذلك الباحث «محمد محمد حسين»^(١٣٤).

ذلك لأن مشكلة الفرد/ المجتمع المسلم اليوم، مثلاً، ليست - بالنسبة إليه - مسألة تلقين للصلاة وغيرها من الفرائض الدينية، فنادر ما لا يكون قد تلقّنها (هذا الأخير) من قبل، وإنما المسألة إرجاع وظائف الدين (المبدأ الأخلاقي)

الاجتماعية^(٣١) والمجسدة في عدة مظاهر حضارية، مثل: تحقيق العدالة بمعناها الواسع (العدالة الاقتصادية، والسياسية والاجتماعية)، التمتع بحق الكلمة، القضاء على التبعية والقابلية للاستعمار، تكمين دور العلم في مجالات التنمية المتنوعة... إلخ.

وفي الواقع، مثلت هذه النقطة جانباً معيناً من المآخذ التي عدها «مالك بن نبي» على المفكرين الإصلاحيين "Les réformistes" الذين - على الرغم من الجهود التي بذلوها - ابتعدوا - في نظره - عن التخطيط الذي يعالج التغيير^(٣٢)؛ أي التخطيط الذي يمس جوهر المشكلة المتمثلة أساساً في الهوية المتعاطمة بين «الإسلام النظري» و«الإسلام العملي»، مما أنجر عن ذلك عجز المجتمعات الإسلامية عن التقدم وفقدان الدين فيها لوظائفه الاجتماعية، وباختصار: عدم فعاليتها.

لقد انشغل هؤلاء المفكرون حسب رأيه بقضايا عرضية وجزئية كسعي: «محمد عبده» مثلاً، ومن بعده «محمد إقبال»: لإصلاح علم الكلام (طرح المشكلة كلامياً)، وسعي «جمال الدين الأفغاني» لإصلاح الحكم (الاهتمام بالجانب السياسي فقط)، وانشغال «عبد الرحمن الكواكبي» و«شكيب أرسلان» و«رشيد رضا» بمسائل دفاعية وجدالية تدل على دخولهم في عهد التسويغ...^(٣٣)

ومن هنا ينبغي في حالة التفسخ الحضاري - حسب رأي «مالك بن نبي» - البحث في جوهر المشكلة الحضارية، المتمثل في كيفية توتير الوعي وتشويره عن طريق الدين/ المبدأ الأخلاقي، الذي عندما يدخل - بوظائفه

الاجتماعية - التاريخ تبدأ حينئذٍ دورة الحضارة.

الخاتمة

لعل من المفيد جداً، في النهاية، الإشارة إلى أن «مالك بن نبي» رأى أن الفرد، قبل بدء الدورة الحضارية، يكون في حالة سابقة على الحضارة، أما عند نهايتها فإنه يكون في عهد ما بعد الحضارة (أي فرداً متفسخاً حضارياً/ مزروع الحضارة تماماً)، وفي ذلك اختلاف بين. إذ إن الفرد الذي تقسح حضارياً لا يعد فرداً خارجاً عن الحضارة فصب - كما هو الشأن بالنسبة للفرد السابق على الحضارة (الفرد الفطري/ الطبيعي) - بل أكثر من ذلك، فهو لم يعد قابلاً لإنجاز «عمل محضر OEuvre Civilisatrice» إلا إذا تغير هو نفسه من جذوره الأساسية^(٣٤)، بينما يبقى الفرد السابق على الحضارة مستعداً للدخول في دورة الحضارة.

ولتقريب الصورة أكثر يسوق «مالك بن نبي» مثلاً من الطبيعة، وبالضبط من (علم الطاقة المائية) - بصفته مهندس كهرباء أيضاً - ويعقد من خلاله مقابلة: لو أخذنا «جزيئاً» من الماء في وضعين مختلفين: يكون في أولهما (قبل) وصوله إلى خزان وظيفته إنتاج الكهرباء، وفي ثانيهما (بعد) خروجه منه، «فهذا الجزيء» عندما يكون (قبل) الخزان يعطينا صورة (الفرد) السابق على الحضارة: أي الذي لم يدخل بعد في دورة حضارية معينة، فهو جزيء منظر على طاقة مخزونة معينة قابلة لتأدية عمل نافع، إذا ما استعملتها أجهزة الخزان في الري، أو في إنتاج الكهرباء^(٣٥).

غير أنه إذا ما تحول هذا الجزيء إلى وضع

يكون فيه (بعد) الخزان، فإنه يصبح عاجزاً عن تأدية العمل نفسه: «لأنه يكون قد فقد طاقته المذخورة» وهو ما يعطينا صورة (الفرد) المنحل حضارياً أو (الفرد) الذي خرج من دورة الحضارة ذلك أن هذا الجزيء الخارج من خزانة لم يعد في إمكانه أن يستعيد حالته (الأولى) إلا بواسطة عملية جوهريّة، تتمثل في عملية التبخر،

التي ترجع به إلى حالة بخارية. وفي التيارات الجوية الملائمة التي ترجعه إلى أصله، حيث يتم تحويله من جديد إلى جزيء مائي واقع (قبل) «خزان معين»^{١١}.

وهذه صورة الفرد / المجتمع قبل دخوله الدورة الحضارية، وبعد خروجه منها. ●

● ● ●

الحواشي

- ١ - شروط النهضة ٦٣
- ٢ - المرحع السابق ٦٣ - ٦٤
- ٣ - دور المسلم ورسالته في الثلث الأخير من القرن العشرين ٣٦ - ٣٧
- ٤ - انظر في هذا الصدد: شروط النهضة ٧٣ - ٧٤ وإشكالية الحضارة عند مالك بن نبي ٥٦
- ٥ - ميلاد مجتمع: شبكة العلاقات الاجتماعية ٥٦
- ٦ - مثل «شروط الحضارة»، «ميلاد مجتمع»، شبكة العلاقات الاجتماعية، «تأملات»، Les grands thèmes. «Le probleme des idées dans le monde Musulman»
- ٧ - انظر في هذا الصدد - المصدر السابق ٥٢ ونظرية الدورة الحضارية عند مالك بن نبي ١٩
- ٨ - شروط النهضة ٧٤ - ٧٥
- ٩ - Malek, Bennabi, Vocation de l'Islam 19.
- ١٠ - انظر في هذا الصدد: شروط النهضة ٦١ - ٦٣، إشكالية الحضارة عند مالك بن نبي ٣٠٤.
- ١١ - تجدر الإشارة في هذا الصدد إلى أن «واقعة صفين» قد اختلفت المصادر التاريخية بشأن سرد بعض تفاصيلها، مما يستوجب توخي الحذر المنهجي والحذر المعرعي المطلوبين عند التعرّض إليها، والاحتراز قدر الإمكان من اعطاء موثوقية مطلقة لكل التفاصيل الواردة شأنها

إذا كان الغرض هنا ليس التعرّض لحديثيات هذا الاختلاف في بعض النقاط - نظرا لارتباطه بمجال بحث آخر، وكذا لعدم حسم المؤرخين المحققين فيه

إلى الآن - فإنه يمكن القول - وهذا ما أراد مالك بن نبي - التركيز عليه - إن هذه الواقعة سجّلت ترزح مركز الثقل في المجتمع الإسلامي من «مجال الروح» إلى «مجال العقل» وإذا كانت هناك محاولة لقراءة مختصرة مساعدة على الاقتراب من فهم هذه الواقعة، فإنه يمكن القول إن هذه الأخيرة (الواقعة) حدثت حين تولّى «علي بن أبي طالب» الخلافة بعد مبايعة لم تكن محل إجماع كل الصحابة آنذاك، وذلك إثر مقتل الخليفة الثالث «عثمان بن عفان»، الذي تميّزت سياسته باللين.

وأول عمل قام به «علي بن أبي طالب» بعد مبايعة كان عزل «الولاة الذين ولّاهم «عثمان بن عفان» من مناصبهم، لكن «معاوية بن أبي سفيان»، والي الشام في خلافة «عثمان بن عفان»، لم ير في ذلك تصرّفاً سليماً إذ عدّ أن أول عمل ينبغي القيام به هو «القصاص» من قتلة «عثمان بن عفان»، وكانت في هذا الشأن مراسلات عديدة بين «معاوية بن أبي سفيان» و«علي بن أبي طالب» تتحور حول تمسك كل طرف بمطلبه، لينتهي الأمر إلى التصارع بين الطرفين وكان مسرح «معاوية بن أبي سفيان» - الذي استفاد من دعم أهل الشام آنذاك - اتهام «علي بن أبي طالب» ومن معه بإيواء قتلة «عثمان» في جيشه، جرى بذلك قتال فيما بينهم انظر في هذا الصدد تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي ٣٠١/١.

39 - 36 - Islam et politique. La modernité trahie

بعد هذه الواقعة توجه «علي بن أبي طالب» إلى «الكوفة» بالعراق وانطلق منها بتسعين (٩٠) ألفاً من أتباعه إلى

موقع «صفين» شرق نهر الفرات، وسار «معاوية بن أبي سفيان» من الشام إلى الموقع نفسه خمسة وثمانين (٨٥) ألفاً من أتباعه، ووقع بينهم هناك قتالٌ شديد (إذ في موقع «صفين» سنة ٢٧ هجرية وليس ٢٨ هجرية كما ذهب إلى ذلك «مالك بن نبي»).

وعندما كادت فئة «علي بن أبي طالب» أن تنصرف في هذا القتال، أشار «معاوية بن أبي سفيان» إلى أتباعه برفع المصاحف بهدف الاحتكام إلى الكتاب (القرآن)، مما سبب ذلك تفككاً في صفوف أتباع «علي بن أبي طالب» إذ منهم من رأى أن الاحتكام إلى المصنف واجب، بينما رأى «علي بن أبي طالب» أن المقصد «عند معاوية بن أبي سفيان» وأتباعه غير هذا، فنصحهم بذلك ما أن يستحيوا لطلبهم غير أن هؤلاء صمّوا على الاستجابة لطلب «معاوية بن أبي سفيان» وأتباعه.

وال الأمر في النهاية إلى التحكيم، حيث احتار الطرفان حكيم أحدهما من أتباع «علي بن أبي طالب» وهو، أبو موسى الأشعري، والآخر من أتباع «معاوية بن أبي سفيان» وهو «عمر بن العاص».

وكانت النهاية أن أرغم حكم «علي بن أبي طالب» على إقامة موكله من الخلافة وتثبيت «عمر بن العاص» لموكله «معاوية بن أبي سفيان» في الخلافة، وقد كان الحكماء قد اتفقا على إقامة الاثنين وتزل الأمر للمسلمين لاختيارهم خليفة ينال إجماع الطرفين ورضاهم وهكذا اتسعت مساحة الخلاف بين المسلمين - في ظل تماقص التأثير الروحي والاخلاقي، الذي كان يطمع حياتهم من قبل، ويحافظ على شبكة العلاقات الاجتماعية - وأصبح للدولة المتنامية الأطراف عاصمتان للخلافة، لا تعترف إحداهما بالأخرى، فالكوفة بالعراق لأتباع «علي بن أبي طالب»، والشام لأتباع «معاوية بن أبي سفيان» - لمريد من التفاصيل انظر

- تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي
٣٠٠ / ٣٠٦ - وطفاء الرسول ٣٦٦ ٥٨٧

١٢ - انظر في هذا الصدد

des Idées dans le monde musulman: p 31

Le Problème

Vocation de l'Islam p 17

La theorie de la civilisation chez Malek Bennabi p 49

وواقع المسلمين وسبيل النهوض بهم في فكر مالك بن نبي ٣٥٢ - ٣٥٤. إشكالية الحضارة عند مالك بن نبي ٣٠٤

١٣ - انظر في هذا الصدد شروط النهضة ٧٦ - ٧٧. ميلاد مجتمع، شبكة العلاقات الاجتماعية ٤٠. إشكالية الحضارة عند مالك بن نبي ٢٠٢. وواقع المسلمين وسبيل النهوض بهم في فكر مالك بن نبي ٣٥٢

١٤ - انظر في هذا الصدد شروط النهضة ٧٦، ٦٢. إشكالية الحضارة عند مالك بن نبي ٣٠٤

١٥ - ومع هذا يشير «مالك بن نبي» إلى أنه هناك بقايا من التمسك بالمبدأ في هذه المرحلة مجسدة في مواقف بعض الأفراد من أمثال عقبة بن نافع، عمر بن عبد العزيز، مالك بن أنس. انظر في هذا الصدد

Vocation de L'Islam 17 - 18

La theorie de la civilisation chez Malek Bennabi p 49

أضافة إلى ذلك أن الحضارة الإسلامية، ولو مسها الارشاف في هذه المرحلة (مرحلة العقل)، يدان لها - حسب رأي «مالك بن نبي» - بعض الاكتشافات المهمة مثل اكتشاف النظام المئوي Le système décimal وتطبيق المنهج التجريبي في الطب، واستخدام فكرة الزمن الرياضية، التي اسطلت فكرة تقسيم الزمن إلى قسمين اثنتي عشرة ساعة للنهار، واثنى عشرة ساعة للليل. كما كان معمولاً به من قبل عند الإغريق والرومان

انظر في هذا الصدد Vocation de l'Islam 17

١٦ - انظر في هذا الصدد شروط النهضة ٥٨ - ٦٩.

٧٦ - واقع المسلمين وسبيل النهوض بهم في فكر مالك بن نبي ٣٥٢ - ٣٥٤. إشكالية الحضارة عند مالك بن نبي ٣٠٣ - ٣٠٤

١٧ - انظر في هذا الصدد شروط النهضة ٧٧

Vocation de L'Islam 18 - 19

١٨ - انظر في هذا الصدد شروط النهضة ٦٢ - ٦٤. ميلاد مجتمع، وشبكة العلاقات الاجتماعية ٤٢.

Vocation de L'Islam 21 24

La theorie de la civilisation chez Malek, Bennabi p 50

إشكالية الحضارة عند مالك بن نبي ٣٠٤.

- واقع المسلمين وسبيل النهوض بهم في فكر مالك بن نبي ٣٥٤

١٩ - تجدر الإشارة في هذا الصدد إلى أن الدارس المتأمل في تاريخ قيام الدولة الموحدية - التي هي من الدول الإسلامية الكبرى، التي ظهرت في العصور الوسطى، والتي أسست بقيادة «محمد بن تومرت» سنة ١١٢٠م، ووطد أركانها وساهم في استكمال بنيانها خليفة «عبد المؤمن بن علي» - يلاحظ أن هذه الأخيرة (الدولة الموحدية) أول دولة وحدت المغرب العربي وصمت إليه الأندلس وبعض جزر البحر المتوسط، حيث امتدت حدودها من مصر الفاطمية (الغربية) إلى المحيط الأطلسي، ومن أعماق الصحراء (الصحراء الكبرى) إلى شمال الأندلس

ولقد كان لدولة الموحدين تأثير في النهضة الأوربية المعاصرة

وتميّزت عن دول العصور الوسطى، بتشجيع حركة الفكر، ونشر الثقافة على أوسع نطاق بين الذكور والإناث، البدو والحضر، فكان من ثمرة ذلك أن نبغ كثير من المفكرين «ابن طفيل»، و«ابن رشد»، و«الإدريسي» (جغرافي) وغيرهم... إضافة إلى تماسك التنظيم الإداري وقوته (الوزارات، والمقاطعات، والموظفون ذوو الخبرة...) والعسكري (التدريب العالي، الفرق، العتاد، العدة...) والحركة الاقتصادية (العلاقات التجارية الواسعة مع العديد من الدول، الأسطول التجاري الكبير الذي يربط بين موطنها، وبينها وبين العالم الخارجي، تطور الصناعة والفلاحة)

لقد سقطت الدولة الموحدية باحتلال «بني مرين» العاصمة (مراكش) في سنة ١٢١٩م، بعد مرحلة من الصعاب مرت بها ابتداء من سنة ١٢١٢م، إثر تفكك جيشها القوي، وتقلص نفوذها في البوادي والأرياف، وضوح الولاة إلى الاستقلال بمقاطعاتهم لمزيد من التفصيل، انظر في هذا الصدد قادة فتح المغرب العربي ١٨٥/ ٢ ١٩٩ شروط النهضة ٧٧.

Vocation de L'Islam p 19 - ٢١

٢٢ - تجدر الإشارة في هذا الصدد إلى أن «البناء الاجتماعي» يعني بصفة عامة - هي حقول المعرفة الإنسانية عامة وعلم الاجتماع خاصة - ترتيباً للأفراد

(كوحداث) في علاقات مؤسسية تكاملية، أي في علاقات تخضع لنظم معينة

أما «التنظيم الاجتماعي» فهو ترتيب للأشطة الاجتماعية التي تقوم بها وحدات البناء (الأفراد)، والاصطلاحان اللذان (البناء والتنظيم) لا يخرجان في الواقع، عن كونهما اصطلاحين مختلفين لحقيقة واحدة (مكونات المجتمع) وليس عنوانين لحقيقتين مختلفتين.

لمزيد من التفاصيل، انظر في هذا الصدد قاموس مصطلحات الأنثولوجيا والفولكلور ٦٢ - ١٣٩. معجم علم الاجتماع ٢١٥ - ٢١٩. المرجع في مصطلحات العلوم الاجتماعية ٤٣٠ - ٤٤٥. المفاهيم الأساسية في علم الاجتماع ٤٥ - ٨٣. المعجم النقدي لعلم الاجتماع ٩٥ - ١٠١، ١٩٩ - ٢٠٥.

٢٣ - ميلاد مجتمع، شبكة العلاقات الاجتماعية ٤٠

٢٤ - المصدر السابق ٤٠ - ٤١

٢٥ - فيما يخص «القابلية للتبعية» يمكن الاستزادة بالاطلاع على أطروحة مفهوم التبعية عند مالك بن نبي (غير منشورة)

٢٦ - منها على سبيل المثال، لا الحصر، دول المغرب العربي، دولة النيجر، مالي، كينيا، تشاد

٢٧ - ميلاد مجتمع، شبكة العلاقات الاجتماعية ٤١ - ٤٢

٢٨ - المصدر السابق ٤٣

٢٩ - نظرية الدورة الحضارية عند مالك بن نبي ١٩

٣٠ - شروط النهضة ٥٩

٣١ - المصدر السابق ٦٩ - ٧٠

٣٢ - مقولة الثور في البناء الحضاري عند مالك بن نبي ٣٣٧

٣٣ - الصراع الحضاري في العالم الإسلامي (مدخل تحليلي لفلسفة الحضارة عند مالك بن نبي ١١٦ ١١٧

٣٤ - انظر في هذا الصدد مذكرة مفكرين إسلاميون معاصرون

Vocation de L'Islam pp 35 36 - ٣٥

فكرة كومنويلت إسلامي ٧١. مفهوم التبعية عند مالك ابن نبي (أطروحة ماجستير). مالك بن نبي رجل الرسالة ١٨.

٣٦ - مناهج الحركات الإسلامية المعاصرة في التغيير ٣١٨
٣٢٧.

٣٨ - أي إذا تخلص من كل عوائق الحضارة المسيحية
فيه والتي صحبته في السابق ولا يتم ذلك إلا بإعادة
التغيير الذاتي وإنعاش «الفكرة الدينية» المبدأ
الأخلاقي، وواقع التحدي الذي تكلم عنه «توينبي
Toyenbee».

وهذا تلمس - كما لاحظنا من قبل - مدى تمثل «مالك
ابن نبي» لنظريات الحضارة الحديثة تمثلًا كبيرًا
واستلهاه في أحايين كثيرة - على غرار ما فعل مع
«ابن خلدون» - أعمال بعض المفكرين الغربيين أمثال
«أرنولد توينبي»، «هرمان كيسرلنغ»، «أوزفالد
شينجلر».. انظر في هذا الصدد ابن خلدون في
الفكر العربي الحديث ٤٥٣ - ٥٤

٣٩ - شروط النهضة ٧٨ - ٧٩

٤٠ - المصدر السابق ٧٩

٣٦ - تجدر الإشارة في هذا الصدد إلى أن الباحث «أحمد
السحمراني» عد «مالك بن نبي» مفكرًا إصلاحيًا،
ويتجلى ذلك من خلال الأطروحة التي أعدها لنيل
شهادة الدكتوراه المعنونة بـ «مالك بن نبي، مفكرًا
إصلاحيًا، غير أن المتابعة الدقيقة لفكر «مالك بن
نبي»، من خلال مؤلفاته المختلفة، تكشف عن أن فكرة
الإصلاح - التي تفسر جواب معينة من المشكلة،
وذلك بطريقة تكون في بعض الأحيان غير معمقة - لم
تكن تشغل حيزًا كبيرًا من تفكيره، وإنما الذي تشغل
حيزًا كبيرًا من تفكيره هو - كما تمت الإشارة إليه
سابقًا - فكرة «التغيير» التي تفسر أولًا الإنسان - من
كل نواحيه - كصانع للحضارة. مالك بن نبي، مفكرًا
إصلاحيًا.

٣٧ - Vocation de L'Islam pp 49 - 50

Les grands thèmes 24 - 26

٣٨ - أفاق جزائرية (للحضارة - للثقافة - للمفاهيمية)
٥٨ - ٥٥

المصادر والمراجع

- أفاق جزائرية للحضارة، للثقافة، للمفاهيمية، لمالك بن
نبي، ترجمة الطيب الشريف، مكتبة النهضة الحرائرية،
الحرائر، ١٩٩١م
- إشكالية الحضارة عند مالك بن نبي، لمحمد سعيد مولاي،
محلة الموافقات، ج٣، حوان، ١٩٩٤م.
- تاريخ الإسلام، السياسي والديني والثقافي
والاجتماعي، لحسن إبراهيم حس، ط١٣، دار الجيل -
بيروت، مكتبة النهضة المصرية - القاهرة، ١٩٩١م
- ابن خلدون والفكر العربي المعاصر، لمهدي جديان،
المطبعة العربية للتحريية والثقافة والعلوم (جامعة الدول
العربية)، الدار العربية للكتاب، تونس، ١٩٨٢م
- خلفاء الرسول، لحاد محمد خالد، ط٢، دار الكتاب العربي،
بيروت، ١٩٧٤م
- دور المسلم ورسالته في الثلث الأخير من القرن
العشرين، لمالك بن نبي، دار الفكر - الحرائر، دار الفكر،
دمشق، ١٩٩١م.
- شروط النهضة، لمالك بن نبي، ترجمة عمر كامل مسقاوي،

النوارة
الحضارية
للمجتمعات
عند مالك
بن نبي

- وعبدالصور شاهين، ط٤، دار الفكر - الحرائر، دار الفكر
- دمشق، ١٩٨٧م
- الصراع الحضاري في العالم الإسلامي، لمكاتب تايوب،
ط٢، ديوان المطبوعات الجامعية، الحرائر، ١٩٩٢م
- فكرة كومونولث إسلامي، لمالك بن نبي، ترجمة الطيب
الشريف، ط٢، دار الفكر - دمشق، دار الفكر - الحرائر،
١٩٩٠م
- قادة فتح المغرب العربي، لمحمود شيت خطاب، ط٧، دار
الفكر، بيروت، ١٩٨٤م
- قاموس مصطلحات الإنلوجيا والفولكلور، لايكة
هولتكراس، ترجمة محمد الحوهرري، وحسن الشامي، دار
المعارف، القاهرة، ١٩٧٢م
- مالك بن نبي رجل الرسالة، لرشيد بن عيسى، ترجمة محمد
صلاح الدين المستناري، جريدة الشروق، ١٥٤.
- مالك بن نبي مفكرًا إصلاحيًا، لأحمد السحمراني، ط٢، دار
النفاس، بيروت، ١٩٨٦م
- المرجع في مصطلحات العلوم الاجتماعية، لنخبة من

أساتذة قسم الاجتماع، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، د ت

- معجم علماء الاجتماع، لدينكي ميشيل، ترجمة إحسان محمد حسن، دار الطليعة، بيروت، ١٩٨٦م

- مفكرون إسلاميون معاصرون، لمحمد محمد حسين، جامعة قارونس، ليبيا، د ت

- مفهوم التبعية عند مالك بن نبي، لسلوى بن حديد، (أطروحة ماجستير) غير منشورة

- مقولة النوتر في البناء الحضاري عند مالك بن نبي، لعمودة سعدي، مجلة الموافقات، ع ٣، جوان، ١٩٩٤م

- مناهج الحركات الإسلامية المعاصرة في التغيير، لمعد اللطيف عمادة، مجلة الموافقات، ع ٣، جوان، ١٩٩٤م.

- ميلاد مجتمع، شبكة العلاقات الاجتماعية، لمالك بن نبي،

ترجمة عبد الصبور شاهين، ط ٣، دار الفكر للطباعة والتوزيع والنشر، دمشق، ١٩٨٦م

- نظرية الدورة الحضارية عند مالك بن نبي، ليزيد رمرم، حريدة الشروق الثقافي الأسبوعية، العدد ١٥، نوفمبر، الجزائر، ١٩٩٢م

- واقع المسلمين وسبيل النهوض بهم في فكر مالك بن نبي، لحسين يوسف، مجلة الموافقات، العدد ٣، جوان، ١٩٩٤م

- Burhan Ghaloun : Islam et Politique La Modernité, Alger, Edition (casbah), 1997

- Malek Bennabi Le Problème des idées dans le monde Musulman, Alger, ed. Al-Bay'yanete, 1990

- Nourredine, Khendoudi : La théorie de la civilisation chez Malek Bennabi, Alger, ed. El-Borhane, et Tougui, p 49

Subscription Order Form

قسمة اشتراك

عدد السنوات
of Years

أكثر من سنة
More Than One Year ☐

سنة
One Year ☐

of Copies :

عدد النسخ

Issues #

للأعداد

Subscription Date :

ابتداء من تاريخ

☐ حوالة بريدية
Postal Draft

☐ حوالة مصرفية
Bank Draft

☐ شيك
Check

Signature :

التوقيع

Date

التاريخ

الإشتراك السنوي

في الخارج :
للمؤسسات ٣٥ دولاراً أمريكياً
للأفراد ٢٠ دولاراً أمريكياً

داخل الإمارات
للمؤسسات ١٠٠ درهما
للأفراد ٦٠ درهما
للطلاب ٤٠ درهما

تودع الإشتراكات في رقم الحساب البنكي للمركز ٤٩٠٩٠٦٥٢٣ - بنك المشرق دبي
Payments should be made to Juma al - Majid Center for Culture and Heritage
Acc. # 0490906523 al - Mashriq Bank - Dubai

**Abiq al - Taqafa
Wa al - Turat**

أبوق الثقافة والتراث

إشعار بالتسلم

Acknowledgement of Receipt

Name :

الاسم الكامل

Institution :

المؤسسة

Address :

العنوان

P.O. Box :

صندوق البريد

No. of Copies :

عدد النسخ

Issues No. :

العدد

Subscription ☐

اشتراك

Exchange ☐

تبادل

Gift ☐

هدية

Signature :

التوقيع

Date :

التاريخ

ترسل إلى :

مجلة أفق الثقافة والفنون

ص ب ٥٠١٥٦ - فاكس ٦٩٦٩٥٠ (٠٤) دبي الإمارات العربية المتحدة

Afāq al - Taqāfa Wa al - Turāṭ

P.O. Box 55156 - Fax (04) 696950 DUBAI U.A.E.

Stamp

إطباع
البريدي

Name :

الاسم

Address :

العنوان

Country :

البلد

Phone :

هاتف

P.O Box :

ص.ب

Fax :

فاكس



أصالة القيم الثقافية في المدينة العربية والغزو الثقافي الأجنبي

الأستاذ الدكتور / محمد صالح المجيلي

رئيس قسم الدراسات الجغرافية

الجامعة المستنصرية - بغداد

أصالة
القيم
الاقليمية في
المدينة
العربية
والغزو
الثقافي
الأجنبي

أصبح من مستلزمات المنطق، حينما نتحدث عن شأن عربي ما، أن نستطرد بعض المتغيرات الثابتة والمُنزَمة أحياناً، وأن نتكلم عن صراعات، وإشكاليات، وتحديات، وتهديدات، صراع حضاري أو صراع ديني، وتحذٍ مصيري، وإشكاليات ثقافية، وتهديدات أمنية وغيرها، وكأننا قومٌ نعيش في وسط غابة مظلمة، ليس فيها سوى الوحوش. وما علينا إلا أن نتجهز ونستعد في كل لحظة لهجوم علينا محتمل. هذه هي فلسفة العالم الغربي المتحضر. وتلك قوائمه المستمدة من شريعة الغاب، وهو ينشد الديمقراطية. وهذه نظريته التعسفية الضيقة وهو يدعي التقدمية. ولكن هذه أخلاقهم وفلسفتهم في الحياة، فما بالنا نحن أمة العرب والإسلام، إزاء هذا الهجين من القيم والأخلاق؟ كيف نحافظ على مجتمعاتنا من الانجرار وراء هذه التيارات الهزيلة؟ وحسبي أن أقولها بأسى، لم نجد سوى «أدبيات» التراجع والاستسلام والرضى، لم نجد سوى التراجع بين أصالة التراث المجيد والانفتاح العشوائي لحضارة الغرب. سقط من أيدينا سلاح الإيمان القاهر، وهزل منطق الإسلام في كيفية التعامل مع الآخرين، واستيعاب منطق الآخرين في التعامل معنا. نسينا أن أخلاقنا هي التزام، وأنها تقوم على الإيمان بالله، وابتعدنا عن دستور القيم والثقافة ومكمن القوة كتابنا المجيد.

أولاً: الخصائص العامة للمدن العربية

احتلت المدينة منذ أقدم العصور مكانة خاصة في التاريخ البشري، فبينما يمثل الريف والبادية مناطق الانتشار السكاني، إذا بالمدن تمثل مراكز الكثافة السكانية، وغالباً ما يصاحب هذه الكثافة

تري كيف يمكننا التوفيق بين أصالة قيمنا وثقافتنا، وأن يكون لنا مشروع ومنهج وأسلوب حياة دون الاعتماد كلياً على الآخرين. ونحن نعيش في دوامة المواجهة والغزو المزودج لحاضرنا ومستقبلنا، هذا ما يحاول بحثنا أن يجيب عنه

تنوع العناصر والفئات والطبقات والطوائف، وتنوع محتواها المواهب والأمزجة والميول الثقافية، مما يترك أثره واضحاً في الحياة العامة لدخل المدينة.

وتمثل المدينة مركزاً للأنشطة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية، ومكاناً تجمهر بدلظه الاتجاهات الأيديولوجية، ولهذا دعا بعضهم إلى الاعتقاد بأن المدينة تعني الحضارة، ولا ريب أن الحضارة العربية الإسلامية كانت، باعتراف الباحثين، قد انبثقت من المدن العربية، التي كانت بالفعل مراكز الإشعاع الحضاري، وذلك لما اتسمت به تلك المدن من أمن واستقرار وتسامح وعدالة. كانت بمنزلة مقومات لأسلوب الحياة يومئذ.

والمدن كلها، بشكل عام، لها أسس مشتركة، من حيث إنها تؤدي وظائف معينة، وهي بهذا عندما تتغير تبقى محتفظة ببعض ملامحها القديمة، تتناسب والاملاح الجديدة، التي تؤول إليها التجمعات الحضرية وعلى مستوى مدن العالم. وتعكس المدينة في ضوء طابعها الحضري مظاهر حضارية وثقافية واجتماعية، تختلف باختلاف العصور ما دامت المدينة انعكاساً لثقافة العصر الذي وجدت فيه، مع وجود أساس ثابت مستمر بطبيعة الحال.

وتختلف القيم الثقافية في المدن، التي تمثل عادة في اختلاف العادات والتقاليد واللغة مع ما تحمله هذه اللغة من تراث فكري وأساليب للتفكير وطريقة للتعبير عن تلك الأساليب.

وإن النظرة الصحيحة للمدينة هي النظرة التي تتكامل فيها صورة سلوك الناس وتصرفاتهم وأفعالهم وعلاقاتهم الاجتماعية بعضهم ببعض، بعيداً عن النظرة (السناتيكية) الجامدة لها.

حقيقة، وفي ضوء التغيرات العصرية في نمط الحياة الحضرية والمشكلات المرافقة لها، من حيث

تأثرها بالحضارة الغربية وتقليد سكانها العشوائي لنمط الحياة لهذه الحضارة وأساليبها بخسبها دون نفيسها، وزلتها دون أصيلها، نرى أن مدناً اليوم بحاجة إلى مراجعة دقيقة وإصلاحات جذرية بعيداً عن العلاجات التزيينية، لأن ما تواجهه المدن اليوم قد لا يكون شبيهاً بما واجهته على مدى عمرها الطويل. فهي بحاجة إلى تخطيط اقتصادي، وسياسة اجتماعية، ومفاهيم إدارية، وتخطيط سكاني سليم، يتجاوز أخطاء الماضي، وكل ذلك مروهون بكفاءات علمية وخبرات تقنية عالية وعلى قدر كبير لمواجهة مشكلاتها.

وبالنظر لما للتحضر من تماس واتصال مع الحداثة والتقدم، اتخذ التحضر اتجاهات غالباً ما تكون منافية للأعراف والتقاليد العربية والقيم الدينية، وهذا هو السبب الذي دعا الكاتب العربي طه حسين أن يقول: «علينا أن نصبح أوروبيين في كل شيء، قابلين ما في ذلك من حسنات وسيئات» وذلك في معرض انتقاداته لثقافة المصرية المعاصرة^١.

ويعود هذا التوجه، غير المحسوب، إلى النمو المتسارع للتحضر في الوطن العربي، والنتائج عن عاملين أولهما تركّز النشاطات الاقتصادية، وبخاصة الصناعية، الذي أدّى إلى توفير فرص عمل كبيرة تُغري الناس بالانجذاب إليها، وثانيهما الهجرة الريفية إلى المدن الناجمة من رغبة أبناء الريف بالتمتع بالحياة الحضرية ذات الإغراءات المتعددة^٢.

وقد رافق النمو العشوائي للتحضر في الوطن العربي مشكلات حضرية معاصرة، يمدّ الاختلاف في المستويات الثقافية، واختلال القيم، والتقاليد العشوائية للأخريين، والابتعاد عن الأصالة، من أكثرها تأثيراً في المستقبل الثقافي لسكان الحضر في الوطن العربي.

ثانياً: التأسيس الإسلامي في قيم الثقافة الحضارية في الوطن العربي

للتحضّر دلالات حضارية، وحضارية، ودينية، واجتماعية، وأخرى اقتصادية، هذه الدلالات طبعت الحياة الحضارية بصفات وخصائص تميّزها عن سواها من الريف والبادية، وفي الوقت نفسه تعطي انعكاساً مميّزاً على مستوى مجتمعات الأرض وأممها، فهناك المدينة العربية والمدينة الأوربية والمدينة الأمريكية وهكذا.

وقد آمن سكّان المدن العربية بالدين الإسلامي الحنيف على أساس أنه عقيدة، وعبادة، وخلق، ومادة ثقافية، وقانون للحياة، وسياحة، وقوة، واعتنقوه نظاماً كاملاً، يفرض نفسه على كلّ مظاهر الحياة، وينظم أمر الدنيا كما ينظم أمر الآخرة^(١).

بهذا الفهم توجّلت مبادئ الدين الحنيف في مفاصل الحياة كلّها، وضمن استراتيجية محكمة، تدعو إلى وحدة الأمة الإسلامية كافة وكسياج منيع لأيّ اختراق أجنبي، من شأنه تهشيم قيم المسلم وتحريف مبادئه.

وفي الوقت ذاته الإسلام دينٌ لا يحبّد العزلة والرمية، والانغلاق على النفس. لأنّ هذا السلوك لا يساعد على الاستقرار البشري، ولكنّه يحذّر من الانغماس في التمدّن: أيّ إنه يحذّر من جعل التمدّن غاية في ذاته. إذ إنّ هذا الانغماس يؤدي بالإنسان لأن ينتقل من مرحلة المباح إلى مرحلة الشبهات، ثمّ إلى المحرّمات، ومن ثمّ تدمير الحواضر. وإنّ هذا التأسيس الديني للتحضّر يساعد على بناء رؤية منهجية واضحة متحرّرة من الهيمنة، التي تدعو إليها المدارس الأجنبية للتحضّر، والمتعلّقة بكلّ المظاهر الخارجة عن المألوف في قيم المجتمع الحضري العربي وسلوكه وأخلاقه الفاضلة ودينه السمح. ذلك أنّ المدينة الإسلامية تضع حدود الإسلام وشرعه مثلاً أعلى، وتعيش أحكام الحكّام،

كما تقيس سلوك الأفراد، وصحة المعاملات، والعلاقات البشرية.

والقيم الإسلامية، وإن لم يحسن الناس تطبيقها، أوحادوا عنها في عديد من مدن الإسلام، وفي العصور المتعاقبة، فإنّ هذا لا يلغيها، ولكنّها كانت على الدوام تقيم الحجّة على من يخالفها^(٢). إنّ للأصالة جذوراً في المجتمع العربي وقوى تدافع عنها، وهي تقاوم الذوبان في الآخرين، منطلقة من ميزة الواقع العربي الاستراتيجية والقومية والدينية والجغرافية. ونحن إذ نتكلّم عن هذه الميزة يُعدّ تكلّمنا حديثاً مباشراً عن الهوية العربية، وإنّ جوهر هذه الهوية يكمن في الثقافة الإسلامية.

ولم ترفض الحضارة الإسلامية، في أيّ مرحلة، التعامل مع العالم والتفاعل معه مطلقاً، فبعد الفتوحات الإسلامية، التي أدخلت أهم الحضارات القديمة - الفارسية، والهندية، واليونانية - في إطار الدولة الإسلامية، حدث أعظم ألوان الانفتاح الحضاري وأوسع من العرب المسلمين على تلك الحضارات القديمة، لكنّهم ميّزوا بين المشترك الإنساني العام، فاستلهموه، ووظفوه، محكوماً بأخلاقيات الإسلام. وبين الخصوصيات الحضارية فرفضوها، بل شنّوا عليها، عندما تعرّضوا لغزوها، حرباً ضروساً^(٣).

وبهذا المنحى تتعرّز أواصر الاتصال والانفتاح بين ثقافة المجتمع المسلم مع حضارات الآخرين دون الإخلال بموازين الأصالة وجوهرها.

تلك هي الثوابت التي يبقى المجتمع بموجبها متماسكاً موحّداً ومستمراً ومستقلّاً. إلّا أنّ الطموح والرغبة في استمرارها يواجه اليوم مقاومة من القوى المجهولة على الهيمنة الطامعة في الأرض والثروة، والمُخلّخلة للفكر، والمهدّدة للعقيدة والوجود، فهذه القوى تعمل بالصدّ بشتّى الوسائل السياسية والثقافية والاقتصادية والعسكرية.

ولغرض مقاومة هذا التيار، ولكي يحافظ التحضر العربي الحديث على أصالته، يتطلب الحذر الشديد من الانفاس والاندفاع في التعامل مع صيغ التحضر الغربي البخيل، والانتجار وراء ما تمليه قيمة الثقافية، ومحاولة وضع مفهوم التقدم والتطور الحضري كإطار معياري للتحوّل الاجتماعي والوعي الثقافي بمقتضيات اللحظة الراهنة في مقابل ماضٍ يستوجب الانفصال عنه، وفي اتجاه مستقبل يجب تحقيقه، وبهذا التصوّر الذي يكشف للتاريخ البشري عن مسار العقل الإنساني، الذي يتبع خطأ يضمن له التحوّل نحو الحداثة والتطور والمعرفة، ومحتفظاً في الوقت نفسه بأصالة القيم وجوهرها.

ثالثاً: تغيير القيم الثقافية لمجتمع المدينة العربية

رافق التحوّلات التي شهدتها البنية الإنتاجية، وبنية قوّة العمل، ازدياد معدلات التحضر في المجتمع العربي، كون الصناعة والخدمات هما - في التحليل الأخير - شأناً مدنياً إلى حدّ كبير

وتمخّض عن ارتفاع نسبة التحضر، وزيادة سكّان المدن، ضعف الإدارة الحضرية فيما يتعلّق بتنظيم الأحوال الاجتماعية، وتحسين الأحوال المعيشية، وتطوير مجالات العلم، ورفع المهارات الفردية لسكّان المدن، وانعكس هذا الأمر بشكل خطير على المستوى الثقافي وخلطة القيم الثقافية. من حيث البناء الذاتي والتحسين الثقافي والتّمثيل القيمي للعائلة، وضعف الإدراك الحسي للإرث المعرفي الإسلامي، وخاصيّة الثقافة الإسلامية التي أرسيت قواعدها في كيان المدينة العربية الإسلامية في بواكير نشأتها.

ويمكن حصر هذا التغيّر في قيم الثقافة الحضرية بعنصرين

١ - تأثّر الواقع الثقافي العربي بالثقافة الغربية، وهذا

أتى إلى ظهور ثقافة منفصلة عن الواقع الاجتماعي، أقل ما يمكن أن يُقال عنها أنّها ثقافة غير مطابقة لواقع المجتمع العربي. فمنطقها مختلف، وتعبيرها مختلف، ودوقها مختلف عمّا تعود عليه المجتمع العربي، أو عمّا يسير عليه عامّة الناس. فبدلاً من أن تعكس هذه الثقافة تحولات المجتمع العفوية وأن تتأثّر بتناقضاته، نجدها هي التي تحاول أن تغيّر السلوك والذوق والتعبير: ليعود المجتمع مطابقاً لمنطقها^(١).

٢ - أصبحت الثقافة العربية - بشهادة الكثير من الباحثين - تشكل نسفاً واسفاً، تتعايش في داخله، وبشكل تعاطفي، شبكة من النزعات والاتجاهات، التي يعوزها الائتلاف ويسودها الاختلاف. فهناك الثقافة العربية المحافظة، التي تمجّد الماضي وتقدّسه، وهناك الثقافة العربية الحديثة، التي يفعل ازدواجيّةها، تعيش في ضياع تامّ، لأنّ زمنها الثقافي بعيد كلّ البعد عن ذاتية الفكر العربي وخصوصيّاته الحضارية والثقافية^(٢).

إنّ المجتمع العربي أوقع نفسه في شرك نصيبها له الآخرون بوعي، ونصيبها لنفسه بغير وعي. ووقع بسبب ذلك أسيراً لتناقضات لا يظهر لها حلّ من خلال التناقض بين الدين والعلم، التناقض بين العروبة والإسلام، التناقض بين الحاضر والماضي، التناقض بين الأصالة والمعاصرة، بل وصل التناقض إلى أنّ الأمة أصبحت مولعة بالبحث عمّا يفرّقها أكثر من بحثها عمّا يجمعها

هذه التناقضات قادت المجتمع إلى الابتعاد عن حقيقة الله في الخلق، وإلغاء تميّز الشخصية العربية، وإغفال الأصالة في التراث والحضارة، وسلب إرادة الأمة في تجاوز أخطائها وصنع مستقبلها، ومن ثمّ تعطيلها من التوصل إلى شقّ طريقها العربي المستقل، أسوةً بأمة الأرض الأخرى^(٣).

وكذلك الحال بالنسبة إلى الحضارة الفرعونية واليونانية والرومانية والحضارة الإسلامية إلى أن نصل إلى الحضارة الغربية الحديثة.

وقياساً على ما سبق، لن نتجح الحضارة الغربية في استيعاب الحضارات الأخرى ودوبانها دلخها، بغض النظر عن اختلاف منطق التفاعل الحضاري في سماته ومضمونه عن المنطق ذاته في مراحل تاريخية سابقة، طالما أن لكل أمة معطياتها الحضارية الثابتة.

٢ - إن ظاهرة الغزو الأجنبي للثقافة العربية، في الواقع، حقيقة مستقلة استقلالاً تاريخياً وكاملاً عن ظاهرة الغزو الاستعماري كما عرفته المنطقة العربية ابتداءً من القرن التاسع عشر. حقيقة أن الثقافة العربية خضعت لأثار هذا الاحتلال، الذي كان لا بد من أن يتسلل إلى النواحي المعنوية والفكرية للوجود العربي، ولكن الواقع، أن هذا التصور تبسيط لحقيقة معقدة، فعلاقة الغزو السياسي والاستعمار الحضاري لا تفرض بالتبعية عملية احتلال ثقافي، وليس أدل على هذه الملاحظة من أن حقبة الحكم العثماني لم تؤد إلى ذلك الغزو بتلك النسبة، ولا بذلك القدر، الذي عرفته الحضارة العربية في مواجهة الثقافة الأوروبية^(١).

٣ - إن الحقبة الاستعمارية الحديثة تميّزت بحلم الغرب للسيطرة على الشرق، وأن لا يطرد منه كما حدث لغزوات الصليبية (٤٨٩ - ٦٩٠ هـ / ١٠٩٦ - ١٢٩١ م)، ولذلك أراد الغرب ومفكره تحقيق ركيزتين للغزوة الاستعمارية الحديثة، هما

أ - ركيزة الغزو الفكري - الثقافي، التي تحتل العقل الشرقي والإسلامي منه بوجه خاص: ليظل الغرب هو القبلة الحضارية للشرق، فتتأبد للشرق تبعيته للغرب، حتى لو جلت عنه جيوش الاستعمار.

وفي ضوء هذه المعطيات تأتي الدعوة إلى العقلانية والواقعية، وتبني حقيقة أن لا نهضة عصرية لأمة إسلامية ما لم تقم على مبادئ الإسلام ودستوره، وأن لا تقم ولا إصلاح منقطع الصلة مع مبادئ الدين الإسلامي الحنيف، ويمكن أن ندرك، ويتواضح، أن الأمة التي كونها الرسول ﷺ في أقل من مائة سنة كانت حضارة عظيمة، عجزت الأمم كلها أن تأتي بمثلها في ألف سنة أو تزيد، كما شهد بذلك عدد من كبار الغرب والمستشرقين المنصفين^(٢).

إنها الدعوة إلى إعطاء العقل حقه على فرضية أن العقل أساس التفاعل الحضاري، ومقياس لصحة العقائد، ووعاء العلم والثقافة. فالبرهان العقلي لا يمكن أن يكون إلا سليماً، والوحي الإلهي لا يمكن أن يكون إلا صادفاً، وأي تناقض بين الاثنين تسفُ مفتعل، وباب الاجتهاد هو الجسر المفتوح لعبور فجوة هذا التصف المفتعل. والمعلوم أن الأمة الإسلامية قد أدركت منذ القديم أن العلاقة بين العقل والإيمان ليست شرط أفعال العقل المفسر والمؤول فحسب، بل هي عين شرط الوجود الإنساني المتوازن، وأن الحضارة الإنسانية لا تستقيم إلا إذا صربت عروقه في أعماق الإيمان، وبالإيمان تستقيم القيم وتتوازن.

رابعا، الغزو الثقافي الأجنبي اختراق أم انجذاب؟

يبدو للوهلة أن هناك نوعاً من الغرابة في هذا التساؤل من أن الاختراق صفة ملازمة للغزو، فكيف يكون لأحد أن يجتذب الغزو على نفسه؟ وإن الإجابة عن ذلك تقودنا إلى الاعتراف ببعض المُسلمات التي تبدو ثابتة وواقعية وهي

١ - إن التماثل الحضاري والثقافي المطلق لن يتحقق أبداً، ولن نتجح أي حضارة في بلوغ هذا الهدف، فالحضارة البابلية والاشورية والسومرية لم تجعل العالم بابلياً أو آشورياً أو سومرياً بالكامل،

ب - إيجاد أقلية دينية أو أكثر بين الأقليات التي تعيش في محيط العروبة والإسلام، تقبل مشاركة الغرب في هذا المشروع الاستعماري الحديث (الغزو الثقافي والفكري)، تمثل بذلك ثغرة الاختراق الغربي للشرق الإسلامي. فعمل الغرب على تشجيع الاقتلاع الثقافي بفرض الثقافة واللغات الغربية من ناحية، وبتشجيع التفكير السلفي الغيبي من ناحية أخرى. وقد نشأ عن هذه السياسة ثنائية هائلة ضمن البلد الولحد بين فكر ليبرالي أوروبي وفكر سلفي يفرق في مناهات الماضي^{١١}

وإزاء هذه المسلمات، هل يبقى ثمة شك في أن الغرب يفرض قيمه الثقافية قصراً على الشعوب، وإن كان هذا هدفه الأول، فهل يطلع الغزو الأجنبي في أن يحطم القيم المعنوية للشعوب، دون أن تكشف هذه الشعوب عن عطائها، وترزده عن قيمها، وتتاجر بذاتها، وتتخلى عن دورها، وتتنازل عن حقوقها الإنسانية والحضارية. فالثقافة قيم وممارسات، ثم هي نظام متكامل لا يقبل التحليل ولا يعرف إلا التماسك التصاعدي، فالثقافة بهذا المعنى هي أولاً إيمان، وثانياً امتياز، وثالثاً توضحية وكفاح. فالإيمان شعورٌ داخلي يفرض على الفرد أن يرى في تلك القيم محور حياته ووجوده، والتوضحية تجرُّ صاحبها دوماً إلى الأمام، فمن أين يتم الاختراق إذاً؟ وفي ضوء هذا الطرح الموضوعي، يتجلى للمرء بوضوح أن هناك قوى جذب مركزية، تنبع من صميم المجتمع العربي وواقعه، ملوثة للغرب إلى أن هناك تعطيلاً ثقافياً، وفراغاً قيمياً، ورغبة ماسّة لأيّ جديد، وبغض النظر عن مدى تلاؤمه مع القيم السائدة في المجتمع.

ولعلّ مبعث ذلك يعود إلى عدم التجانس الفكري واليأس الثقافي، والتناقض الأيديولوجي، وتعدد الأنماط الاجتماعية والأنظمة التربوية، التي جعلت من

المجتمع العربي مسرحاً لغموض عميق، تترجمه مظاهر التباين والتناقض بين القيم والمبادئ، بين الشعارات والإنجازات، بين التصرفات والممارسات^{١٢}.

خامساً : ما العمل لحماية القيم الثقافية في المجتمع الحضري العربي

مما لا شك فيه أن مسألة حماية القيم الثقافية لمجتمعنا باتت من الأمور الملحة، التي تفرض نفسها على المجتمع العربي المعاصر، وذلك لأمرين اثنين أولهما ذاتي صرف، يهيم تاريخ العرب أنفسهم، وقوامه أنه على الثقافة العربية المعاصرة أن تحتل مكانتها بين الثقافات الأخرى، المكانة نفسها التي احتلتها الثقافة العربية القديمة في عصور ازدهارها وإشعاعها. وثانيهما موضوعي محض، مفاده أنه على الثقافة العربية أن تكون في مستوى تحديات العصر الجديد، عصر الثورة التكنولوجية والانفتاح الثقافي.

ولفرض توفير الحماية المطلوبة للثقافة العربية لا بد من الأخذ بنظر الاهتمام الأسس الآتية

١ - تبني سياسة الثقافة المضادة (Counter Culture) التي تتمثل برفض الثقافة السلفية التقليدية من ناحية، والثقافة التغريبية والانثقالية المستعارة من الغرب دون تمحيص في معناها وأهميتها وتناسبها مع الواقع العربي. ثقافة ضد التقليد، أكان ذلك تقليداً للماضي أو للغرب^{١٣}. فهي ضد الماضي، بمعنى أنها ترفض الانعزال والانغلاق وتؤمن بالانفتاح بالاستفادة من التجارب الإنسانية العالمية، وهي ضد الغرب لكي تتجنب الهامشية والافتراق والاقتلاع الثقافي، ثقافة مرتبطة بتطلعات الشعب، ومعبرة عن توقه للتححرر والاستقلال الثقافي.

٢ - حماية الأسرة العربية من الانزلاق عن الإيمان وضعف الثقة بالنفس، مع التركيز على حماية الأطفال، نظراً لما يُحيطهم في سنوات حياتهم

الإنساني يعدّ الإبداع الأساس الثالث الذي تُبنى عليه كلُّ ثقافة معاصرة. هو ذا الضلع الثالث الذي يُشكّل القاعدة الصلبة التي تستند إليها ثقافتنا العربية في طورها الراهن، ويضعها في المكان الملائم لمقاومة الغزو الخارجي^(١).

٥ - تأخذ التحديّات الاقتصادية والسياسية، التي تواجه الوطن العربي اليوم، موقعاً في المجال الذي تتشابك فيه العلوم والثقافة مع السياسات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية.

ولغرض بناء إطار نفسي مشبع بروح الثقة، وتهيته للبناء الذاتي، وتعزيز قدرته لمقاومة الغزو الفكري الأجنبي، لا بدّ من الاتجاه نحو تشخيص بعض المحكّات، التي تندرج ضمن هذا الإطار، والمؤثّرة في صميمية المجتمع، وتكاد تمنعه من التقبّل والاستيعاب والقدرة، متمثلة بتأمين الغذاء والسكن للسكان، وخلق فرص العمل، ومعالجة المضطّبات الاجتماعية المتزايدة، وتهية مستلزمات التعليم، والخدمات الصحية، والتوظيف، ونقص البناء السوسيو - اقتصادي الحضري، وعدم الاندماج فيه، إضافة إلى مواطن الحرمان الأخرى^(٢).

إنّ توفير الحدود المأمونة لهذه المأخذ في المجتمع الحضري العربي يرسّخ الإطار الذاتي لشخصية الفرد العربي بما يمكنه من مواجهة أي تحدٍّ خارجي

تجدر الإشارة إلى أنّ الدول العربية شهدت في العقود الأخيرة من هذا القرن ظاهرة النّمّ المتسارع لمدنها الرئيسية، سكّاناً، وعمراً، وبخاصّة عواصمها التي تشكّل مناطق جذب رئيسة، الأمر الذي زاد من المشكلات والتعقيدات الاجتماعية والحضرية، التي تعاني منها الدول العربية^(٣)، وهذا يضع بالحسبان ضرورة معالجة هذه المشكلات بوصفها أسساً أوليّة لأيّ مبادرة إصلاحية على مستوى الأضعدة الأخرى، بما في ذلك القيم الثقافية للمجتمع الحضري.

المبكّرة من أخطار، من خلال بثّ القيم الروحية والإيمانية في مجالات تنشئتهم بما يساهم في دعم شخصية الأطفال، ومنحها أهم ما تحتاج إليه من استعدادات وقدرات ذهنية وعاطفية، لا بدّ من توافرها لاستكمال النموذج الاجتماعي المطلوب لمواجهة تحديّات الحياة والمعروف عن اليابان أنّها منذ القدم أحاطت حياة أسرها بأعلى درجات الحماية الغيبية، وأنّ المجتمع الياباني يُولي الطفولة من العناية والاهتمام ما يندر العثور على نظيرها في مجتمعات العالم الأخرى^(٤).

٣ - الحذر من الوقوع في مقبّة اليأس، كما يجب الحذر من تفشي حالة الشعور بالعجز، وانتشار روح السلبية، التي تؤدي إلى تهاون النّاس وترك الآخرين يشكّلون مستقبل أوطانهم. وتقع على المثقفين مسؤولية تخفيف ضغوط اللحظة الراهنة، مستعينين في ذلك بمخزون الثقافة العربية الإسلامية من قيم الحق والعدل والتعاون والصبر والأمل^(٥). فالخير لا يهزم، والشر لا ينتصر، والغزول لن يقلع أمام سلاح الإيمان، وفي ذلك سبّاح منيع يؤمّن الحماية الكافية لقيمنا العربية الإسلامية.

٤ - تأسيس منهج لثقافة عربية، تأخذ باهتمامها حقوق الهوية وموجبات المعاصرة، فنحن معنيون بتأسيس هوية ثقافية له، أي إنّ الإطار التأسيسي العام للمشروع الثقافي هو الإطار الحضاري لهذا المشروع، في مصادره ومرجعياته، كما في مطالبه وأهدافه العامة. والهوية الثقافية هنا تسير بإيجابية وفق المضمون الإنساني للثقافة، وضمن سياق الأخذ بشروط العقل ومستلزماته وتطبيقاته، أي الأخذ بقواعد التفكير الحرّ، الموضوعي، المنهجي، وصولاً إلى تطبيقاته في العلم، ثمّ في التكنولوجيا.

وإضافة إلى الهوية القومية والمضمون

الخلاصة

وتوصلنا إلى أن للمجتمع العربي قيماً وعادات وممارسات ثقافية لها خصوصيتها على مستوى الشعوب والأمم الأخرى، من خلال أصولها الراسخة في جوهر الدين الإسلامي ومبادئه، وتاريخها الموعول في تراشُر لآخر وحضارة مجيدة. وإنَّ المدن العربية احتضنت رسالة الإسلام منذ بدايته، وبهذا تعدُّ المهده الذي ترعرعت فيه قيم الثقافة العربية الإسلامية. وعليه تجسَّدت أصولها هذه القيم في المجتمع الحضري العربي، الأمر الذي جعل المدن العربية موطناً القدم الأول لأي توجُّهٍ غربي، يرمي إلى طمس معالم العروبة والإسلام، لتحلَّ محلَّها قيم الغرب وممارساته وعاداته وأعرافه المناهضة للأعراف والتقاليد العربية. ●

ثمَّ تناول موضوع البحث من عدَّة جوانب: لغرض التوصل إلى حقيقتين أولهما إثبات أصالة قيم الثقافة العربية، وثانيهما طبيعة الغزو الثقافي الأجنبي. وتطلَّب ذلك دراسة الخصائص العامة للمدن العربية في المقام الأول، ثمَّ تحليل جوهر الأصول الإسلامية لقيم المجتمع الثقافية ثانياً، وتفسير القيم الثقافية والأسباب الموجبة لهذا التغيُّر ثالثاً، ثمَّ تأكيد حقيقة الغزو الثقافي الأجنبي من حيث إنَّه لفتراً قسري أو انجذاب يرتكز على وهن وترجع عربي رابعاً، ووضع الباحث في المقام الأخير الطرق الملائمة لحماية قيمنا الثقافية في وجه الغزو الخارجي.



الحواشي

- ١ - الالتزام بين العلم والثقافة مفتاح القرن الحادي والعشرين. مجلة المستقبل العربي، العدد ١٦٦/١٦ - ٢٠
- ٢ - مستقبل الثقافة في مصر ٤٥/٢
- ٣ - تعريف باقتصاد المدن وبأهم المشاكل التي يتناولها. مجلة المدينة العربية. العدد ٢٩/٥١
- ٤ - القومية والإسلام في خطاب كلٍّ من حسن البنا وعبد الناصر. مجلة المستقبل العربي، العدد ١٩٩/٢١
- ٥ - المدن في الإسلام حتى العصر العثماني ١٠/٢
- ٦ - إشكاليات التفاعل والحوار الحضاري بين العرب والحضارة الغربية في إطار متغيِّرات العالم الجديد. مجلة المستقبل العربي، العدد ١٦٧/٤٠
- ٧ - ثقافتنا في ضوء التاريخ ١٧٣
- ٨ - أوهام علموية حول الحداثة العربية. مجلة المستقبل العربي، العدد ١٩٩/١٠٥
- ٩ - العرب على أعقاب القرن الواحد والعشرين. مجلة المستقبل العربي، العدد ١٩٠/٥ - ٦
- ١٠ - رغبنا بالإسلام ديناً ٦١
- ١١ - الثقافة العربية الإسلامية في مواجهة الغزو الأجنبي. مجلة قضايا دولية، العدد ٢٦٢/س/٦/٢٥
- ١٢ - المجتمع العربي المعاصر ٥١
- ١٣ - التنبؤات العربية والممارسات الثقافية المأمولة. مجلة شؤون عربية. العدد ٧٥/١٣١
- ١٤ - المجتمع العربي المعاصر ٥٣
- ١٥ - Current Anthropology Vol 28, No. 4, Chicago, 1987
Folk Culture and the Liminality of Children.
- ١٦ - العائش في الحقيقة ٦٥
- ١٧ - الثقافة العربية والتحولات العلمية الرأسمالية. مجلة شؤون عربية. العدد ٧٥/٩٢.
- ١٨ - من هم فقراء الحضرة؟ عا همدنة العربية نموذجاً. مجلة المستقبل العربي، العدد ٢٠٥/٥١
- ١٩ - صراع المدينة والقرية في الدول النامية. مجلة العربي ٢٧٢٤/س/١٣٢/٤

المصادر والمراجع

- إشكاليات التفاعل والحوار الحضاري بين العرب والحضارة العربية في إطار متغيرات العالم الجديد. لنتا، فؤاد عبدالله. مجلة المستقبل العربي، العدد ١٦٧، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٩٢م.
- الالتحام بين العلم والثقافة مفتاح القرن الحادي والعشرين، للمهدي المنجرة، مجلة المستقبل العربي، العدد ١٣٦، بيروت، ١٩٩٠م.
- أوهام علموية حول الحداثة الغربية، لأبي يعرب المرروقي، مجلة المستقبل العربي، العدد ١٩٩، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٩٥م.
- تعريف باقتصاد المدن وباهم المشاكل التي يتناولها. للدكتور محمد سمير دركرلي، مجلة المدينة العربية، العدد ٢٩/٧، الكويت، ١٩٨٨م.
- الثقافة العربية الإسلامية في مواجهة الغزو الأجنبي. للدكتور حامد ربيع، مجلة قضايا دولية، العدد ٢٦٢/٦، معهد الدراسات السياسية، إسلام آباد، ١٩٩٥م.
- الحضارة العربية والتحوّلات العلمية الراهنة. للدكتور محمد مشيا، مجلة شؤون عربية، العدد ٧٥، الأمانة العامة لجامعة الدول العربية، القاهرة، ١٩٩٢م.
- ثقافتنا في ضوء التاريخ، لعبدالله العروي، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٨٣م.
- زعيمنا بالإسلام ديناً، لإبراهيم النعمة، ط١، مطبعة الزهراء، الموصل - العراق، ١٩٨٣م.
- الشباب العربي والممارسات الثقافية المأمولة. للدكتور احشاش الغالي. مجلة شؤون عربية، العدد ٧٥، الأمانة العامة لجامعة الدول العربية، القاهرة، ١٩٩٢م.
- صراع المدينة والقرية في الدول النامية. للدكتور فضل أيوبي. مجلة العربي. العدد ٣٧٢، وزارة الإعلام، الكويت، ١٩٨٩م.
- العائش في الحقيقة، لجيب محفوظ. دار مصر للطباعة، القاهرة، د.ت.
- العرب على أعتاب القرن الحادي والعشرين، لمحمد حسمير هيك، مجلة المستقبل العربي، العدد ١٩٠، مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٤م.
- القومية والإسلام في خطاب كل من حسن البنا وعبد الناصر. لمارلين نصر، مجلة المستقبل العربي، العدد ١٩٩، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٩٥م.
- المجتمع العربي المعاصر. للدكتور حليم نركات، ط٣، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٨٦م.
- المدن في الإسلام حتى العصر العثماني. للدكتور شاكر مصطفى، ط١، دار ذات السلاسل للطباعة، الكويت، ١٩٨٨م.
- مستقبل الثقافة في مصر. للدكتور طه حسين. مطبعة المعارف ومكتبتها، القاهرة، ١٩٣٨م.
- من هم فقراء الحضرة: قاع المدينة العربية نموذجا، لإسماعيل قبزة، مجلة المستقبل العربي، العدد ٢٠٥، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٩٦م.

صورة الجوع في إبداعات شعرية عربية

قبل الإسلام

تحليل ونقد

الأستاذ الدكتور / بوجمعة جمي

أستاذ باحث

كلية الآداب والعلوم الإنسانية

آعاديير - المغرب

أشاع علماء الشعر ونقادہ القدامى مصطلحات لأغراض الشعر العربي الذي أبدع قبل الإسلام ، نعتها مفاهيم عامة غير دالة دلالة دقيقة على موضوعاته ومعانيه ، وعليه نظن أن هذه المفاهيم العامة ضيقة المدلول ، إذا اعتمدنا في فهمها معانيها القريبة ، وأغفلنا النظر فيما وراء هذه المصطلحات العامة : فشيء ما قبل الإسلام يحوي قصائد كثيرة تضمنت بعض أبياتها - مثلاً - وصف الأسلحة العربية ، وعلاقة الفارس بها ، وأهميتها في حياته . لكن لا يوجد من بين المصطلحات المحددة لأغراض ذلك الشعر ما يوحي بمعاني الحرب والأسلحة المقترنة بها ، مما جعل تداول أسماء تلك الأغراض الشعرية يسبب تفتيب موضوعات أخرى ، تعبر عن فضاء واسع ، مارس فيه العربي أساليب عيشه ، وكل ما ارتبط بحياته ، ذلك أن شعراء ما قبل الإسلام دفعتهم بينتهم الصحراوية القاسية ، وتمسكهم بقيم إنسانية ، إلى الاهتمام بقضايا الإنسان في عصرهم : تكون الشاعر لسان الجماعة التي يعيش بين ظهرانيها ، ويتأثر بالظروف المحيطة به ، مما يجعل نفسه تجيش بمشاعر الفرح والحزن والسعادة والشقاء والإعجاب والتحقير ، فيصوغها في إبداع شعري ، يعكس مشاعر الجماعة المتلقية .

بالتعبير عن هم خطير . لازم العربي في بيئته الصحراوية المعروفة بكونها تشتد فيها « الحرارة المهلكة التي يريد في قسوتها تطاول النهار وارتفاع الشمس في سماء صافية ، لا يجيبها عن الأرض

ومن القضايا التي أفضت مضجع الأفراد المكونين للمجتمع العربي قبل الإسلام . كغيره من المجتمعات البشرية ، قضية الجوع التي لم يضع لها علماء الشعر ونقادہ القدامى مصطلحاً ، يوحي

غمام، وهبوب الرياح الخائفة الأنفاس، محملة بالغبار والرمال»^{١١} مما يسبب انحباس الغيث وجفاف الماء والمرعى، فتفقر البادية بموت نباتها، وتفسو الطبيعة على الناس، ثم يدهمهم الجوع، فيولجهمون خطر الموت

وفي غمرة هذا المأزق الشديد يبرز سلوك عجيب في هذا المجتمع العربي يستحق الإعبار، إنه الكرم والأريحية الساندان فيه، ذلك أن الإقبال الشديد على اقتناء الطعام لسد الرمق لم يخلق في الفقة الميسورة الجشع، الذي يسبب الاحتكار والاستئثار بما تملكه من طعام وغيره، بل تسارع إلى الجود به جوداً يؤثر في نفوسهم الأبية الإحساس بالفخر والأنفة، وهو ما نستوحيه من قول طرفة بن العبد، الذي قال فيه ابن سلام الجمحي «فأماً طرفة فأشعر الناس واحدة»^{١٢}: أي معلقة

نحن في المشتاة ندعو الجفلى

لا ترى الأديب فينا ينتقز

حين قال الناس في مجلسهم

أفتأر ذاك أم ريح قطر

بجفان تعترى نادينا

من شديد حين هاج الصئبر

كالجوابي لا تنبي مُترعة

لقرى الأضياف أو للمحتضر

ثم لا يخرن فينا لحمها

إنما يخرن لحم المذخر»^{١٣}

وُلف طرفة ضمير الجمع «نحن» للدلالة على كرم قومه وأريحياتهم، فجعل الفخر بهذه الخلّة الحميدة جماعياً، ولم يجعله فردياً، ثم ربط الكرم بمدّة فصل الشتاء، التي يعرّ فيه الطعام، ويشدّ الضيق بالبادية،

فيحتاج فيه الجسم إلى غذاء أوفر، كي تخلق فيه طاقة مقاومة البرد القارس، ووسّع دائرة جودهم بتعودهم على تقديم الطعام لكلّ من أمهم، ثم افتخر بسخائه وسخاء قومه الأجواد، الذين يقدمون كمية كبيرة من البقرى للحاضرين، ممّا يجعل لحومهم وشحوم أسنام إبّلهم تستهلك فلا تفسد، ومن الشعراء من يدفعه الإعجاب والإعجاب بكرم الأجواد، فيمدحهم، كما في قول زهير بن أبي سلمى مانحاً السيد الجواد هرم بن سنان المرّي

وهو غيث لنا في كل عام

يلوذ به المخول والعديم

وعود قومه هرم عليه

ومن عاداته الخلق الكريم

كما قد كان عودهم أبوه

إذا أزمّت بهم سنة أزوّم

كبيرة مفروم أن يحملوها

نهمّ الناس أو أمر عظيم»^{١٤}

إنه مديح صادق، تتخلله حرارة الإعجاب بممدوحه ويقومه المواسين للمعوزين، الذين حرّث جراحهم آلام الجوع: وهو الحرمان في السنة الأزوم، التي تدهم الفقراء بحقتها وما تسبب من خسارة وعذاب. إن كلا الصورتين المديحتين اللتين أبدعهما طرفة وزهير تحقّقان التأثير والأهداف الفنية التي سعى إلى تحقيقها الشاعران، وهي التأثير في نفس الإنسان، والدفع به إلى فعل الخير المؤدي إلى الأفضل والأجمل في الحياة.

إن تعظيم طرفة وزهير لنفسيهما ولقوميهما لا يعني التعالي والتبجّح بالجوّد، لأنّ هذه الخصلة فطرية فيهم، فهي لا تعني شيئاً في مجال الإبداع الفني الأصيل، قد تنتهي بانتهاا الحاجة الداعية إليها،

صورة
الجوع في
إبداعات
شعرية
مبدعة

قبل الإسلام
تحليل ونقد

والظروف الملائمة لها، لكن الغاية الفنية البعيدة هي اهتمام شعراء ما قبل الإسلام بقضية الجوع وأثاره السيئة في كل المخلوقات المحتاجة إلى القوت، والتعبير بأساليب شعرية فنية: لإثارة عواطف المتلقين، وتوجيههم إلى الطريق السوي، ولفت انتباههم إلى مشكلة الجوع، التي إذا لم تحل فإنَّه سيقبها هلاك الجوعى. «فما هذا الفخر والمدح إلا دعوة للإنسان الجاهلي للعتاء والجود بما يملك من الخير في الأزمات، وهذا الجود بالخير ليس إلا نوعاً من أنواع التعاون، أو طريقة خاصة امتدَّى إليها الجاهليون للخلاص من أزمة الجوع في بيئة البادية الفقيرة». كما يقول أحد الباحثين:

وفي المقابل نجد شعراء آخرين عصَّتهم السنون، حتى حرَّت اللحم، فوصلت إلى الغُثْم، ففجرت في نفوسهم آلام الجوع، ومرارة مذلة الفقر، فرثجوا شعراً مصوراً لضنك العيش، وهوان الإقتار، إلا أنَّ الدارسين لم يتعاوروا هذا الموضوع بالدراسة والتحليل، عدا الإشارات التي تأتي عَرَضاً في دراساتهم لنصوص شعرية أبدعت قبل الإسلام. وهذا هو الدافع الأساس الذي دفعنا إلى بسط القول فيه حسب ما يقتضيه المقام. فالموضوع دقيق - لأنه يبدو لقارئه بعض ما أبدع فيه من شعر قبل الإسلام قراءة سطحية أنَّ تراكيبه الشعرية تتضمَّن معاني متكررة لأنها تشكِّل الصراع الدائر بين العربي وأثر الجوع في حياته، التي حوَّلها إلى معيشة ضنك، وتخلَّ الميسورين بأريحياتهم وكرمهم - للتخفيف من آلام الجوعى.

لكنَّ ما تعمَّق في تلك البنيات التركيبية الشعرية على مستوى دلالتها البلاغية، وعلى المستوى البياني، والجمال الفني، سيقتنع بأنَّ كلَّ بنية تركيبية صيغت بأسلوب بلاغي وفني لها دلالة بلاغية عميقة متميزة عن بنية تركيبية أخرى تشترك معها في إطار عامٍّ لمعنى معين.

فمن هؤلاء الشعراء الذين عصَّتهم السنون، المتميِّزين بموضوعاتهم، التي تصوِّر أسلوبيهم في الحياة وغايتهم الشعراء الصعاليك، وهم «طائفة كان للبيئة الجغرافية، والأوضاع الاقتصادية، والتقاليد الاجتماعية، أثر بعيد في نشأتها ونموها واستمرارها على مدار العصر الجاهلي».

فقد سئل أعرابي: «ما أشدُّ الأشياء؟» فقال كبُّد جائعة، تؤدِّي إلى أمعاء ضيقة، ذلك أنَّ الجوع من الأسباب التي حرَّكت شعور هذه الفئة من الناس، فتربَّت فيها روح الانتقام من المجتمع القبلي الذي تعدَّ ظالماً لها، ممَّا جعل بعض هؤلاء الصعاليك قَطَّاع الطريق، يعتقدون أنَّ وسيلة تحقيق الغنى للقضاء على الجوع والذلَّ هي القوَّة والتمرد، متيقنين من أنَّ المال مال الله، وأنَّ من حقَّ المحروم أن يسلب المال من الموسر عنوة وقسراً، فغدث الصعلكة شيمة الشجعان، وقد ترك الفقر والجوع أثره في أنفُسهم، تجلَّى في أشعارهم، التي صوَّروا فيها التشردَّ والألم وشدة المعاناة:

إنَّ الأماكن التي ترددها القبائل العربية في الصحراء، وتقيم فيها مضاربيها غير متشابهة في خصبها وجديها، فقد ينزل الغيث بمواقع تنتفع بخصبها القبائل التي تتخذها منتجأً لها، لكن كثيراً ما تشبَّح السماء بغيثها على مواقع أخرى، فيذوق المتردِّون عليها مرارة العدم، وهو تباين كرَّسه توزيع الثروة بين أفراد القبائل العربية توزيعاً غير عادل «ممَّا أفضى إلى وجود طبقتين مختلفتين طبقة الأغنياء من أصحاب الأموال الكبيرة، أو الإبل الكثيرة، وطبقة الفقراء المعدمين الذين كان في حياتهم غير قليل من الكفاف والشقاء».

وقد أدَّى هذا التناقض إلى احتراف فئة من الناقمين على هذا الظلم الاجتماعي الغزو وقطع الطرق ليوفِّروا قوتهم.

وقد نشأت بين الصعاليك في وسط الفقراء

والبؤساء طائفة الخُلعاء الشاذين عن تقاليد المجتمع العربي وأخلاقه، الذي تبرأ منهم.

ومن هذه الفئة من الشعراء الصعاليك عروة بن الورد العبسي المعروف بـ «عروة الصعاليك»، الذي لا يعرف اسم أمه، مما أثر في مجرى حياته: فقد فجرت مرارة الإقتار قريحته الشعرية، فقال

ومن يك مثلي ذا عيال ومقترا

من المال، يطرح نفسه كل منحرج

ليبلغ غدرا، أو يصيب رغبة

ومبلغ نفس غدرها مثل سُنجح

إلى أن يقول

ينوؤن بالأيدي، وأفضل زابهم

بقية لحم من جزور مُفلح^(١)

قرن عروة بن الورد الجوع بالعيال الذين يريدون صورة الجوع تأثيراً وإيلاً، مما يسوغ ارتكاب أعمال عدوانية يلوم عليها مجتمعه تسويقاً يخلصه من الإحساس بالذنب، فكيف لا يُعذر وقلة يتفطر. وهو يرى عياله قد دب فيهم الهزال، حتى ثقلت أيديهم، فأصبوا لا يرفعونها إلا بجهد

ويقول

قالت ثماضر إذ رات مالي خوى

وجفا الأقارب، فالفؤاد قريح

مالي رأيته في النوادي منكسا

وصبنا كأنك في السُدي نطيح

خاطر بنفسك كي تصيب غنيمه

إن القعود مع العيال قبيح

السما في مهابة وتجله

والفقر فيه مذلة وقضوخ^(٢)

تربط العربي بأسرته في عهد ما قبل الإسلام علاقةً وطيدة، فهي هو عروة يتلقى العتاب من زوجته ثماضر، التي وصفت حاله بين قومه في المنتدى وصفاً ينم عن امتعاضها مما سبب له الفقر من مذلة، حتى أصبح كالنطيح الذي يتجنبه أقرانه، ولكي يحارب الجوع حثته على المخاطرة بنفسه كي يظفر بغنيمه: لأن المال هو الكفيل بجعله عزيزاً ومهاباً في قومه.

ويشخص صورة فنية للجوع - لكنها قاتمة - وما ينجم عنه من ماسي مادية ومتاعب معنوية، فيقول

إذا المرء لم يطلب معاشاً لنفسه

شكا الفقر، أو لام الصديق فأكثرا

وصار على الأنين كلاً وأوشكت

صلات ذوي القربى له أن تنكرا

فسر في بلاد الله، والتمس الغنى

تعثن ذا يسار أو تموت فتعذرا

ولا ترض من عيش بدون ولا تنم

وكيف ينأى الليل من كان مُعسرا^(٣)

يسترسل عروة الصعاليك في تصوير ما يُفرق الجوع فيه الجائعين من ألام ومذلة تتنافى مع النخوة العربية في عصره، فيشير إلى أن المتقاعس عن طلب وسائل العيش يشنكي من ألام الفقر، فيكثر من لوم الميسورين الذين يضئون بمالهم عليه، وهو في عسر شديد، يؤدي به إلى أن يكون عبئاً ثقيلاً على عشيرته الأقربين، موظفاً أسلوب التقديم والتأخير: وذلك بتقديمه بنية الجملة «على الأذنين» المتعلقة بـ «كلأ» للدلالة على تشويق المتلقي وانتظاره ببيان حاله مع عشيرته: ليصدمه بتشخيص حال نفس تتجرع مرارة الذل، كما اتبع الأسلوب نفسه، فقُدّم «له» على المتعلق به «تنكرا» لإظهار قوة الرابطة بين الفرد

وعشيرته، وكذا أهميتها في منظومة العلاقات الاجتماعية في العشيرة لدخل المجتمع العربي، فهي التي تحمي الفرد أو تخلصه، كما أن حذف «تَنَكَّرَ» يوحي بسرعة قيام ذوي القربى بهذا التنكر.

وتبعاً لهذه المسوغات يؤثر الشاعر أن يضرب في أرض الله لكسب العيش والغنى في عزٍّ وكرامة، أو أن يلقي حتفه فيموت فيَعْدَرُ شُءٌ بَيْنَ أَنْ المعسر الجائع لا ينبغي له أن يرضى بالهوان، فيركن للاستسلام، بل له أن يسلك السبيل التي تؤدي إلى كسب المال. ولو كانت وسائله في تحقيق مرامه غير مشروعة، ترفضها قبيلته.

إن عروة أرقه الفقر، وحرّت آلام الجوع نفسه، حتى عدّ الفقير شرَّ النَّاسِ، وهو الأمر الذي حاول أن يفتن به زوجته، التي ما فنتت تعاتبه على كثرة أسفاره ومغامراته. لأنها تخشى أن يلقي فيها حتفه، فقال

دعيني للغنى أسعى فإني

رايت الناسَ شرَّهمُ الفقيرُ

وأبعدهم وأهونهم عليهم

وإن أمسى له حسبٌ وخيرُ

ويقصيه الندي وتزديره

حليلته، وينهره الصغيرُ

ويلقى ذو الغنى وله جلال

يكاد فؤاد صاحبه يطيرُ

قليلُ ذنبه، والسنبُ جمٌ

ولكن للغنى ربٌّ غفورٌ^{١١}

ويقول

إذا قلت: قد جاء الغنى حال دونه

أبو صبيبة يشكو المفاقر أعجفُ^{١٢}

فأوضح الشاعر عروة أن الحسب وكرم المحتد ينمحيان أمام الجوع، وما يجلبه للجائع من مثلة وهوان، ممَّا يدفع بعشيرة الفقير الجائع وزوجته، وحتى صغار القوم، إلى نهزه وأزدرائه، فيقصيه القوم عن نديهم، مقابل الغنى الذي يُرفع شأنه داخل مجتمعه، وإن كان ظالماً، فكان الله تعالى رضي عنه، فغفر له ذنوبه الجمّة، وهو انتقادٌ ضمنى لعقيلة هذا المجتمع الذي تبهره المظاهر.

إن ما يشته عروة من غارات بعقبها القتل والذهب يجني من ورائه بعض الأموال، عادةً ما يقصد بها الإيل في عصر ما قبل الإسلام، لكنّه يستكتي من كونه لا ينعم بها، لأنَّ عطفه على الصبية الجياع، وعلى كل المتأفّر، يجعله ينفق عليهم ما كسبه، فيبقى هو تحت وطأة الجوع.

إن شعور العربي الميسور بما يقاسيه الجائع من آلام يثير في نفسه لهفة إطفائه، وهو ما نستوحيه من قول حاتم الطائي

وإني لأستحي حياءً يشقُّني

إذا القوم أمسوا مُرملي الزاد جُوعاً..

أبيت خميص البطن مُضطرب الحشَى

حياءُ أخاف اللوم أن أتضلَّعا^{١٣}

إن انتشار ظاهرة الجوع في أصقاع الجزيرة العربية زهَى في نفوس الكثيرين من الأعراب سلوكاً رشيداً هو الإيثار، فقد أثر العربي الجائع على نفسه وعلى ما يعولهم، فإذا استطاع استيعاب دلالة شعور الشاعر حاتم الطائي بالحياء، الذي يلذّ قلبه حينما يطم بمن نقد زاده من القوم الجُوع، فإننا سندرك أن قيماً إنسانية سادت في المجتمع العربي قبل الإسلام، لكنّها انقرضت في عصورٍ كثرت فيها الخيرات وتنوّعت، لأسباب منها شيوع الاحتكار والأناية المقيّنة على المستوى الفردي والجماعي،

وسعي كل الناس، في عصرنا، لاقتناء مغريات التكنولوجيا التي يحار العقل في تطورها وتكاثرها، مع أنه كان بالإمكان تحكم تلك الأنانية في نفوس قوم حاتم الطائي، الذين ابتلوا بندرة الطعام والماء. إن هذا الرجل الجواد، الذي تأصل فيه إيتار الجوع على نفسه، لا يكتفي بالاستحياء ممن سلط عليهم الجوع من أبناء قومه، بل يؤثر أن يبيت جائع البطن، هزلاً، مخافة أن يلام بامتلاء ما بين أضلاعه شيئاً وزياً. وهو كأمثاله من الشعراء - الذين يتخذون مثل هذه القيم الإنسانية المفرقة في النيل مرتكزاً في علاقاتهم الاجتماعية، يدعو من خلال هذا السلوك إلى إطعام الجوع، ولو كان ما يملك هو ما يستدّرهم.

فالجوع - الذي ابتلي به قاطنو صحراء الجزيرة العربية - اتخذ الشاعر قساوة تحمل رمزاً للصبر الشديد، الذي يُفسي بصاحبه إلى بلوغ المكارم.

كثيراً ما يقرن شاعر عصر ما قبل الإسلام بين الجوع والندى، كما في قول متمم بن نويرة في معرض رثائه لأخيه مالك، الذي قُتل بعد أن أقيم عليه حد رفض أداء الزكاة، فوصف ذكريات جوده ومروته وشجاعته

لجبيب أعان اللبب منه سماعة

خصيب إذا ما راكب الجذب أوضاعا

نراه كصدر السيف يهترئ للندى

إذا لم تجد عند امرئ سوء مطلقا

وضيف إذا أزعى طروقاً بعيظه

وعان ثوى في القيد حتى تنكعا

وأرملة تمشي بأشعث مُحثل

كفرح الخبّاري رأسه قد تضوّعا^(١٧)

وصف الشاعر أخاه مالكا بخصال حميدة تعدّ مفخرة في ذلك المجتمع العربي، منها

أنه رَحْب الفناء، سهّل سخي، وهي خلال ضُمّت إلى تعفّله فولدت لديه الجود، الذي يسرع بتقديمه إلى الجوع، كما أنه يكرم الضيف الجائع الذي يضلّ الطريق في الفناء، يحمل بعيره على الإرغاء لتجيبه الإبل برغائها، أو تنجب لرغائه الكلاب^(١٨). كما أنه يكرم الأسير الذي يبس القيد على جلده، ولا شك أن حاله هذه كان من أسبابها الجوع، ويوجد بماله على الأرملة التي يصحبها ولدها المثلث الشعر، الذي ساءت تغذيته بسبب الجوع، الذي تعددت آثاره في هذا المجتمع العربي، وقد وظّف الصورة البيانية التشبيهية المشخصة للأثر السيئ للجوع على البنية الفيزيولوجية لهذا الولد، الذي شبه رأسه وشعره المتفرق برأس فرخ الحباري حينما توحى صورته بضيفه الجسمي، الذي يتسبب في انهيار قواه.

لقد تعامل العربي الموسر مع ظاهرة الجوع بتنوّع سلوكه، الذي يخفف وطأته على الجياح، فهذا مالك بن حريم الهمداني، أحد الشعراء الفحول قبل الإسلام، يصوّر بعض أنواع هذا السلوك تصويراً فنياً في قوله

وأكرم نفسي عن أمور كثيرة

حفاظاً، وأنهى شخها إن تطلعا

وهي النفس التي أبى عليها مناقب أربعا، منها:

ورابعة: أن لا أحجل قِدرنا

على لحمها حين الشتاء لبشبا..

ومما رئيس يُستضاء بنوره

سقاء وحلما فيه، فاجتمعا معا

صورة
الجوع في
إبداعات
شعرية
عربية
قبل الإسلام
تحليل ونقد

ولا يسأل الضيفُ الغريبُ إذا شتا

بما زحزرتُ قبدي له حين ودعا

فإن يكن غثاً أو سميئاً فإنتني

سأجعل عينيه لنفسه مُقنعا^(١٤)

إنه الشاعر الذي يمثل العربي الأبي المفتق قلبه بالأريحية، لا يخفي ما يملك من الطعام على المعوزين، وبخاصة في حمأة القر، التي يعز فيها الطعام، بل يمكن ضيفه الجائع من معرفة كل ما بوزنه من الطعام، قليلاً كان أو كثيراً، وبسلوكه «الحضاري» هذا يُشعرنا بأنه يدرك ما يُقاسيه الجائع الذي يُشخص الضيف الغريب العابر للفيافي المقفرة بعد نفاذ زاده.

وهذا أعشى باهلة عامر بن الحارث الشاعر المُجيد قبل الإسلام يصور مظاهر الجوع في حال أخرى، ويعطيه مفهوماً آخر، فيقول

لا يتأزى لما في القدر يرقبُه

ولا يزال أمام القوم يفتقرُ

طاوي المصير، على الغراء مُنضلتُ

بالقوم ليلة لا ماء ولا شجر^(١٥)

إن الشاعر يتوافر على طعام، لكن همته ليست في المطعم والمشرب، وإنما هو مؤثر للجوع عندما تؤذي به هذه الحال إلى بلوغ المعالي، فعلى الرغم من كونه ضامر البطن من شدة الجوع إلا أن همته العالية تحفزُه إلى تحمل الجهد: ليكون مُنضلتاً ماضياً في الحوانج محققاً المجد لقومه، وشبيه به الشاعر الفارس ذو الخزرق الطهوي خليفة بن حمل حين يقول

لما رأت إبلي جاءت خلوبئها

هرلى عجاجاً عليها الريش والورق

قالت: ألا تبتغي مالا تعيش به

مما تلاقي، وشر العيشة الرمق

فيئني إليك فإنما معشرُ صُبرُ

في الجذب لاجفة فينا ولا نرق

إنما إذا حطمة حئت لنا ورقا

نمارسُ الغود حتى ينبت الورق^(١٦)

لقد وثق آلام الجوع في تصوير صبره وصبر قومه على ما يتركه الجذب من فقر مدقع، عندما تحطهم السنة الشديدة، كما أدخل زوجته في هذا المشهد لأن ما يُحضره لها هو مصدر عيشها، لما بين أنها صجرت وتبرمت من شبح الجوع، الذي بدا يتراءى لها بحلول الجذب، فحثته على طلب المال، لكنه خفض من جأشها وحضها على الصبر، الذي تعود عليه حينما يضرر إلى تفسير الورق، في انتظار نزول الغيث.

فإذا كان الجوع يقاوم بالبحث عن الطعام فإن العربي الأبي الشامخ الأنف يقاومه بوسيلة أخرى: هي الصبر، الذي يعينه على تحمل تبعاته قيم إنسانية منها الأتفة والإباء، ورفض الخنوع والذل.

وإذا كانت آلام الجوع القاسية لا تحتل فإن الشاعر أبا داود الجواد يقول

لا أعدُ الإقتار عُدما، ولكن

فقدتُ من رزئتته الإعدامُ

من رجال من الأقارب فادوا

من حذاق هم الرؤوس العظامُ

فهمُ للملائمين أناة

وغرام إذا يراد الثرامُ

وسماخ لدى السنين إذا ما

قحط القطر واستقل الرهام^(١)

الجوع من أعظم الهموم التي تترك الإنسان: لأنه الضعة والهوان، ومصدر الآلام الشديدة، ونافذة الموت، لكن قلة المال وضيق العيش التي ينجم عنها الجوع لا تعد فقرًا وإعدامًا، ولكن الفقر المُमित في رأي أبي ذؤاد هو فقده لرجال أقارب هم الرؤوس العظام:

فعلى إثرهم تنساقط نفسي

حسرات، ويكرهم لي سقام^(٢)

«وقال الشاعر السُّليكي

وحتى رأيت الجوع بالصفِ ضُرني

إذا قمت تغشاني ظلال فأشدفُ

يصور الجوع حتى في الصيف، الذي يكثر فيه اللبُّ في البادية، فعندما يشعر به يأخذه الدوار، حين يقف تعظم عيناه^(٣)، إنها صورة مشخصة لما عاناه العربي من ضر الجوع، الذي لا يسبب له الألم فقط، ولكنه ينهك قواه، فيفقد توازنه، ممَّا يؤدي به إلى السقوط

وليس حال الشاعر تأبط شرًا أحسن من حال السُّليكي حين يقول

قليل الخار الزاد، إلا تعلة

وقد نثر النرشوف والنصق المعى

يبببت بمغنى الوحش حتى ألفنه

ويصبح لا يحصى لها - الدهر - مرتعا^(٤)

تشرّد تأبط شرًا وتبهانه في الغيافي بحثًا عن يعبرها كي يسطو على متاعه، وإنفاقه على الفقراء معظم ما يملك، وقلة الزاد عوامل جعلته لا يتحر إلا الزاد القليل الذي يسد به الرمق، ممَّا يجعله نحيفًا قد

برزت أضلاعه، وضمير بطنه من شدة الطوى، يعاشر الوحش في المقازة التي يجوبها باستمرار، حيث لا يستقر في مكان معين.

وقد ينهج شاعر ما قبل الإسلام المعبر عن معاناته للجوع وضر الفقر الأسلوب القصصي المشوّق، ذلك أن بعض دواوين شعراء ما قبل الإسلام تضمنت ضروبًا من فن القصص الشعري، منها القصّة التي أبدعها المزود يزيد بن ضرار، الواردة في الأصمعيّات، يصف فيها صيادًا يعيش في شقاء ضنك العيش. يقول في أبيات

فغدّ قريض الشعر إن كنت مغرورًا

فإن غزير الشعر ما شاء قائل

لبغيت صباحي طويل شقاؤه

له رقيميّات وصفراء ذابل

بقين له مما يُبري، وأكلب

تقلقل في أعناقهن السلاسل..

بنات سلوقيين كانا حياته

فماتا فأودى شخصه فهو خامل

وأيقن إذ ماتا بجوع وخيبة

وقال له الشيطانُ إنك عائل

فطوف في أصحابه يستثبهم

فأب وقد أخذت عليه المسائل

إلى صبية مثل المغالي وخزمل

زواد، ومن شر النساء الخرامل

فقال لها: هل من طعام فإنني

أثم إليك التماس، أمك هابل

صورة
الجوع في
إبداعات
شعرية
عربية
قبل الإسلام
تعديل وتنويع

فَقَالَتْ: نَعَمْ، هَذَا الطَّوِيُّ وَمَاؤُهُ

وَمُحْتَرَقٌ مِنْ حَائِلِ الْجِلْدِ قَاحِلُ

فَلَمَّا تَنَاهَتْ نَفْسُهُ مِنْ طَعَامِهِ

وَأَمْسَى طَلِيحًا مَا يُعَانِيهِ بَاطِلُ

تَغَشَّى، يَرِيدُ النَّوْمَ، فَضَّلَ رِدَائِهِ

فَأَعْيَا عَلَى الْعَيْنِ الرُّقَادَ الْبِلَابِلُ^(١٠)

أسلوب المزرد في تصوير ما يُعَانِيهِ هو وأسرته من ألم الجوع والوصف والتصوير الحسِّي، حيث إنه وصف شقاءه بالطويل: أي إن الجوع أتاخ عليه هو وأسرته باستمرار، كما أنه اعتمد وصف هزال كلابه، التي تساعد على الظفر بالصيد، ليعكس بهذا التصوير الحسِّي صورة أثر الفقر في أهله، معتمداً الكناية في قوله: «تَقَلَّلُ فِي أَعْيَانِهِ السَّلَاسِلُ»: فهذه الأكلب الستة التي بلغ الهزال منها غايته أصبحت السلاسل التي تحدث في عنقها صوتاً، وهي صورة حسية وصوتية، تصوّر شدة خافتها من فرط الجوع الذي تعاني منه كصاحبها، وهو ما أودى بحياة اثنين منها، وهو ما يوحي بحرمانه من الصيد الذي كانا يقومان به.

إن انعدام الطعام في الموطن الصحراوي للشاعر المزرد دفعه إلى طلب المعونة من أصحابه، لكنه لم يظفر منهم بباطل، ربّما لأنه تمسك غريق بغريق. ثم عمد، بأسلوب قصصي وفني، إلى وصف هزال صبيته، الذين غَضُّهُمُ الجوع. فأبدع صورة فنية مؤثرة: موظفا وسيلة بلاغية بيانية هي التشبيه، حيث شبههم بالسهم التي لا تصل لها، فهم في ضعفهم وسوء حالهم ونحوهم مثل هذه السهام.

ثم ختم هذه القصة الطريفة المأساوية، التي صاغها صياغة فنية بمسألتة زوجته، في حوال

مألوف بين الزوج وزوجه في مثل هذه المواقف الصعبة، عن وجود طعام يخفف من أثر مأساة الجوع، فأجابته بالإثبات «نعم هذا الطَّوِيُّ...» ساخرة بهذه الإجابة التهكمية المتضمنة للمرارة، إذ لا طعام ولا ماء، فأسلم نفسه للسهر: لأن النوم أبقى عينيه بسبب معاناته الشديدة للجوع.

لقد سبقت الإشارة إلى أنفة العربي وتضحيتها من أجل كرامته، وهي تضحية يعيد تصويرها الشاعر الصطوك أبو خراش الهذلي إثر حادثة وقعت له، ذلك أنه أقفر من الزاد أياماً، ثم مرّ بامرأة من هذيل جزلة شريفة، فأمرت له بشاة، فذبحت وشويت، فلما وجد بطنه ريح الطعام قرقر، فضرب يده على بطنه، وقال: إنك لتقرقر لي لرائحة الطعام، والله لا أطعمت منه شيئاً، ثم قال: يا ربّة البيت، هل عندك شيء من صبر أو مرّة قالت تصنع به ماذا؟ قال: أريده، فأنته منه بشيء، فاقترحه، ثم أهوى إلى بعيده فركبه، فناشدته المرأة، فأبى، فقالت له: يا هذا، هل رأيت بأساً، أو أنكرت شيئاً؟ قال لا والله، ثم مضى، وأنشأ يقول

وَأِنِّي لَأَتَوِي الْجُوعَ حَتَّى يَمْلَأَنِي

فَأَحْيَا وَلَمْ تَدْنَسْ ثِيَابِي وَلَا جِرْمِي

وَأَصْطَبِحَ الْمَاءَ الْقِرَاحَ فَأَكْتَفِي

إِذَا الزَّادُ أَضْحَى لِلْمُرْجُحِ ذَا طَعْمِ

أَرَدُّ شَجَاعَ الْبَطْنِ قَدْ تَعْلَمِينِي

وَأَوْثِرَ غَيْرِي مِنْ عِيَالِكَ بِالطَّعْمِ

مَخَافَةَ أَنْ أَحْيَا بِزَعْمِ وَبِلَّةِ

فَلَمَمْتُ خَيْرَ مِنْ حَيَاةٍ عَلَى رَغْمِ^(١١)

يؤكد أبو خراش أنه صبور على استقرار الجوع في بطنه، حتى تطول معاشرته له، طولاً عبّر عنه بكونه

حُفَاةٌ عُرَاةٌ مَا اعْتَذَرُوا خُبْرَ مِلَّةٍ

وَلَا عَرَفُوا اللَّجْرَ مُذْ خَلِقُوا طَعْمًا

إِنَّهُ تَصَوُّيرٌ فَتَى لِمَشْهَدٍ يَجَلُّ فِيهِ الْأَثَرُ السَّيِّئُ، للجوع، الذي تعاني منه أسرة عربي، لم تذق الطعام ثلاثة أيام، رماها القدر في مَفَاذَ مَغْفَرَةٍ، لا زاد عندها، عَصَبَ كُلِّ مِنْهَا بَطْنُهُ، لَعَلَّه يَخَفُّ مِنَ الْأَمِّ الجوع، اشْتَدَّ عَلَيْهِمُ الْبُؤْسُ ولازمهم، حتى تَعَوَّدُوا عليه، فقد انزوت العجوز وصبيتها في شِيعٍ قَفْرٍ، فهم لَشِدَّةِ هَزَالِهِمْ يَبْدُونَ كَالْأَشْبَاحِ التي تظهر في صورة ولد المعز الهزِيل. حُفَاةٌ عُرَاةٌ، مَا عَرَفُوا لَحِيزَ الْبُرِّ طَعْمًا، ثُمَّ اسْتَمَرَ الشَّاعِرُ فِي وَصْفِ مَشْهَدٍ أُخَرٍ يُذِمُّ الْقَلْبَ، وَفِي الْأَنِّ نَفْسَهُ يَجْعَلُ الْعَرَبِيَّ يَكْبُرُ فِي عَيْنٍ مِنْ تَخِيلِ هَذَا الْمَشْهَدِ، إِنَّهُ حُلُولُ ضَيْفٍ عَلَى هَذِهِ الْأُسْرَةِ التي تَتَصَوَّرُ جَوْعًا، فَشَعِرَتْ بِأَنَّ صَاعِقَةً مِنَ الْمَلَامَةِ سَتَعْصِفُ بِهَا إِنْ لَمْ تَقْدَمْ الْقَرَى لَهُ.

يقول

رَأَى شَبِيحًا وَشَطَّ الظِّلَامِ فِرَاعَهُ

فَلَمَّا بَدَأَ ضَيْفًا تَهَيَّأَ وَاهْتَمَّا

فَقَالَ ابْنُهُ لَمَّا رَأَاهُ بِخَيْرَةٍ

أَيَا ابْنَتِ ابْنِ حَنِيٍّ وَيَسَّرَ لَهُ طَعْمًا

وَلَا تَعْتَذِرُ بِالْعُدْمِ عَنِ الَّذِي تَرَى

يَظُنُّ لَنَا مَا لَا فَيُوسِفُنَا نَشًا

فَرَوَى قَلِيلًا ثُمَّ أَحْجَمَ بُرْهَةً

وَأِنْ هُوَ لَمْ يَنْبَحْ فَنَاءً فَقَدْ هَمَّا

وَقَالَ: هَيَّا رِبَاهُ ضَيْفٌ وَلَا قَرَى

بِحَقِّكَ لَا تَحَرَّمْهُ نَالِ اللَّيْلَةِ الْحَمَا

إِنَّهَا لِحِظَةٌ حَرْجَةٌ لِأُسْرَةٍ تَوَلَّتْ عَلَى الْأَنَفَةِ وَإِكْرَامِ

يَمْلَهُ، مَفْضَلًا هَذِهِ الْحَالِ عَلَى تَدْنِيسِ ثِيَابِهِ أَوْ جَسَمِهِ، كِتَابَةً عَنْ حُرْصِهِ عَلَى كِرَامَتِهِ: كَيْ لَا يَرِيقَ مَاءٌ وَجْهَهُ، فَيَكْتَفِي بِشَرْبِ الْمَاءِ الْخَالِصِ صَبَاحًا إِذَا حَمَلَ الْجَشِعُ الْبَخِيلُ الدُّنْيَا عَلَى الزَّادِ اللَّزِيدِ الطَّعْمِ. ثُمَّ شَبَّهِ الْأَمْعَاءَ بِالشَّعَابِينَ لَمَّا تَرَمَى إِلَيْهِ مِنَ الْمَهَالِكِ، مَصْرُوحًا أَنَّهُ رَفَضَ مِنْهَا الطَّعَامَ، وَضَمَّنَهُ الشَّوَاءَ الَّذِي قَدَّمَتْهُ لَهُ تِلْكَ الْمَرْأَةُ الشَّرِيفَةُ: لِأَنَّ ذَلِكَ قَدْ يَسَبِّبُ لَهُ الذَّلَّةَ، مَفْضَلًا الصَّبْرَ، بَلِ الْمَوْتَ، عَلَى فَقْدَانِ أَنْفَتِهِ، إِنَّهَا الشَّهَامَةُ وَالْكَرَامَةُ الْمَثَالِيَتَانِ.

وَمِنْ صُورِ الْجُوعِ الَّتِي عَانِيَ مِنْهَا الْعَرَبِيُّ قَوْلَ الْحَلِطِيَّةِ مُسْتَعْتَفًا عَمْرَ بْنَ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حِينَ حَبَسَهُ فِي بَيْتٍ بِسَبَبِ هِجَانِهِ لِلنَّاسِ هِجَاءً مَقْدَرًا

مَاذَا تَقُولُ لِأَفْرَاحٍ بِذِي مَرَحٍ

زُعْبُ الْعَوَاصِلِ لَا مَاءَ وَلَا شَجَرٍ

أَلْقَيْتُ كَاسَهُمْ فِي قَعْرِ مُظْلِمَةٍ

فَاغْرُ - عَلَيْكَ سَلَامُ اللَّهِ - يَا عُمَرُ

إِنَّهَا صُورَةٌ فَنِيَّةٌ أَفْرَغَ فِيهَا الشَّاعِرُ مَا عُدَّ ضَرْبًا عَلَى الْوَتَرِ الْمُؤَثِّرِ فِي نَفْسِ الْخَلِيفَةِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: وَهُوَ صَبِيهٌ ضَعِيفٌ لَا حَوْلَ لَهُمْ وَلَا قُوَّةَ، يَنْتَظِرُونَ قُوَّتَهُمْ مِنْ وَالِدِهِمُ الْمَلْقَى بِهِ فِي السِّجْنِ إِنَّ الْحَلِطِيَّةَ شَاعِرٌ يَتَقَنُ وَصْفَ الْمَشَاهِدِ وَصَفًا فَنِيًّا، كَمَا هُوَ مُتَجَلِّ فِي «الْقِصَّةِ الشَّعْرِيَّةِ الَّتِي أَبْدَعَهَا، فَقَالَ فِيهَا

وَطَاوِي ثَلَاثَ عَاصِبٍ الْبَطْنِ مُزْمِلٍ

بَبِيدَاءَ لَمْ يَعْرِفْ بِهَا سَاكِنَ رَشْمًا

أَخِي جَفْوَةٍ، فِيهِ مِنَ الْأُنْسِ وَحِشَّةٌ

يَرَى الْبُؤْسَ فِيهَا مِنْ شِرَاسْتِهِ نُعْصَى

وَأَفْرَدَ فِي شَعْبٍ عَجُوزًا إِزَاعَهَا

ثَلَاثَةَ أَشْبَاحٍ تَخَالَهُمْ بُلْهَمَا

الضيف، وخشية الملامة، ولو على شيء، مظلون لا يد لها فيه، وكيف لا وهي تترك أفاعيل الجوع الذي تعاشره باستمرار^١ مما يجعلنا لا نستغرب الدلالة العميقة للموقف الدرامي الذي تخيله الشاعر، وهو خطاب الابن لأبيه حين عرض عليه ذبحه، لتقديم لحمه للضيف.

لكن من الثابت أن بُعد العسر يسراً، وهو ما صوّره الحطّية في مشهدٍ آخر قال فيه

فبيننا هما، عُثت على البُعد عانَةً

قد انتظمت من خلف مِسْطَلْها نَظْماً

ظماء تريد الماء فانساب نحوها

على أنه منها إلى دمها أظما

فأمهلها حتى تروّت عطاشها

فارسل فيها من كِبانتِها سهما

فخرّت نحوهم ذات جحش فتية

قد اكتنزت لحماً، وقد طبقت شحفاً..

فباتوا كراماً قد قضوا حقّ ضيفهم

فلم يغرّموا غُرْماً وقد غنّوا غنْماً^٢

فقد فرّج الكرب، وعُمت البشرية نفوسهم لما ساق لهم القدرُ صيداً شبيهاً أطعموا الضيف من لحمه وقد سبق عنترة^٣ إلى تصوير نفس العربي الأبية، وصبره وتحمله لأنم الجوع للحفاظ على أنفته وكرامته، حيث يقول

ولقد أبيت على الطوى وأظنه

حتى أنال به خريم المأكل

روى أبو الفرج الأصبهاني أنه أتشد النبي ﷺ

قول عنترة (ولقد أبيت على الطوى...) فقال ﷺ

(ما وُصِف لي أعرابي قط فأحببت أن أراه إلا عنترة)^٤.

ولم يشذ موقف زهير بن أبي سلمى عن هذه المواقف النبيلة التي تربط الكرم بمأساة الجوع التي عاناها العربي في صحرائه، بل نجده يجعل إكرام الجوعى ضمن الصفات التي مدح بها الجواد سنان ابن أبي حارثة المُرّي، يقول

إذا السنة الشهباء بالأساس أجمعت

ونال كرام المال، في الجخرة، الأكل

رايت ذوي الحاجات حول بيوتهم

فطبيتا بها، حتى إذا نُبتت البقل

هنالك، إن يُسَخَّنُوا المال يخبّلوا

وإن يسألوا يغطوا، وإن يئسروا يفلّوا^٥

فقد ربط الشاعر الحكيم ما تتركه السنة الشديدة البرد، التي تجبر الناس في البيوت فتضرب بهم، وتهلك أموالهم، بجود سنان بن أبي حارثة وأمثاله من أجواد العرب، الذين يلزم المعوزون بيوتهم، فيشاركونهم في أموالهم حتى ينزل الغيث، فيخصب الناس، وينبت البقل.

إنها صورة من صور المجاعة التي تعود عليها العربي في صحرائه. تحفز الميسورين الأجواد على إكرام الجوعى، وقد برع الشعراء في تصويرها تصويراً فنياً يختلف باختلاف أسلوب كل شاعر ودرجة إحساسه بهول المأساة، منبهين الميسورين إلى الاقتداء بسلوكهم النبيل.

ولم ينفرد الشاعر العربي السالف الذكر بتصوير ظاهرة الجوع في مجتمعه، وما تتركه في نفسه من آلام ومتاعب معنوية، بل إن المرأة الشاعرة عبّرت عن إحساسها بمأساة صراع العربي مع الجوع، فالحنساء تناصر بنت عمرو ربطت ظاهرة الجوع

بالمبادرات الإنسانية لأخيها صخر، الذي كان من أجداد قومه، تقول في رثائه

يا فارس الخيل، إذ شئت رَحائِلُها

ومُطعمِ الجُوعِ الهَلَكى إذا سَغَبُوا

كَم مِنْ ضَرائِكَ هَلاكَ وأرملَةٌ

حَلُوا لَدَيْكَ فَرَلْتُ عَنْهُمْ الكَرْبُ^{١٣١}

ونقول في رثائه كذلك

ولا تراه وما في البيت يأكله

لكِنَّه بارِزٌ بالصحنِ مِهْمَازٌ

ومُطعمِ القومِ شَحْفاً عندَ ضُغْبِهِم

في الجَذوبِ كريمِ الجَدِّ ميسارٌ

وتقول في رثائه

لَيْبِئَكَ مُقْبِرٌ أَفْنَى حَرِيبَتِهِ

هَهِزْ وَحَالَتُهُ بؤْسٌ وإِفْتَارُ^{١٣٢}

ومن الصفات التي رثته بها

ساوِى الضَّرِيكِ وسَاوِى كُلِّ أَرْمَلَةٍ

عند المَحْولِ إذا ما هَبَّتِ القُرَى^{١٣٣}

شاع عن هذه الشاعرة الفذة أن قريحتها الشعرية فُتِحَها فُقدانُها لأعزَّ إخوتها صخر فُقداناً أسال دموعها التي طال انهماؤها، فدفعها حبُّها الفريد له إلى رثائه بأحسن الصفات التي يفخر بها الإنسان الأبي في مجتمع ما قبل الإسلام بالجزيرة العربية، ممَّا يبيِّن أهمية أثر مظاهر الجوع في قلب الشاعرة وأخيها صخر أيام حياته. فقد وصفته في هذه الأبيات الشعرية بفارس الخيل، وميّزت فروسيته بكونها تتجلَّى أكثر عندما تُشَدُّ سروج هذه الخيل،

استعداداً لخوض المعركة التي تبرز فيها شهامته، ثم قرنت شجاعته بكرمه وبسط جوده على الجُوع الهلكى، الذين أضرَّتْ بهم المَسْغِيَةُ، فشخصت مخاطر الجوع ببنيات تركيبية معبرة، كدُسَّتْ فيها الألفاظ المعجمية المصوِّرة لقساوة الجوع: (الجُوع، والهلكى، وسغبوا، والضرائك، التي تدلُّ على أسوء الفقراء حالاً، والكرب، والأرملَة، اللفظ المقرون عادة بالفقر - على أن الذي يعول الأسرة في المجتمع العربي هو الأب - والجُدوب، ومقتر، وحربية، وهي المال المسلوب، وبؤس، وإفتار، والمَحْول، وهي الجذب).

وبهذه الجولة في فضاء إبداعات شعرية قبل الإسلام، التي تعبَّر عن تعامل الشاعر العربي مع الجوع، الظاهرة الطبيعية الملازمة لحياة المخلوقات المحتاجة للغذاء، يتجلَّى لنا أن الشعراء الذين عانوا من ألم الجوع، أو الذين عايشوا مشهده، تربَّتْ فيهم روح الإحساس العميق بمأساة الجوع، والإنشفاق على شقاوتهم، فعَبَّروا عن هذا الإحساس الإنساني بأشعار تجمع بين الجمال الفني، وتشخيص مأساة المتصوِّرين جوعاً، كما أن ثلَّةً من الميسورين منهم حاولت أن تخفِّف عنهم معاناتهم الشديدة باتصافهم بسلوك تقوده الأريحية والتنافس في إكرامهم، إضافة إلى سلوك الصعاليك الذين ينهبون باليمنى، ويكرمون المعوزين باليسرى، ولعلَّ الغاية الفنية لهذا الشاعر العربي بناء صور شعرية فنية مفعمة بأحاسيسه الصادقة تجاه هذه الشريحة العريضة من أبناء مجتمعه القبلي، وتشخيصه لمظاهر الجوع الذي يَحْطِمُها، وأثره في حياتها، هادفاً إلى الدعوة لنهج سلوك التكافل الاجتماعي، على أساس أن ما يملكه الإنسان من مال ليس من حقِّه أن يستأثر بالانتفاع به كلِّه، ولكن فيه حقٌّ للسائل والمحروم، الذي أفرَّه الإسلام بطريقته العادلة الخاصة به. ●

الحواشي

- ١- ديوان الأضيئ ١٨
- ٢- طبقات فحول الشعراء، ١٣٨/١
- ٣- أشعار الشعراء السنة الجاهليين ٦٩/٢
- ٤- شعر زهير بن أبي سلمى
- ٥- من محاضرات الدكتور عزة حمن في السلك الثالث بكلية الآداب بالرباط سنة ١٩٧٨
- ٦- الشعراء الصغاليك في العصر الأموي ١
- ٧- المجاسن والمساوي ٣١٥
- ٨- بطل الشعراء الصغاليك في العصر الأموي ٣١
- ٩- الشعراء الصغاليك في العصر الأموي ١٢
- ١٠- ديوان عروة بن الورد ١٠٥ - ١٠٦
- ١١- المصدر السابق ١١٠
- ١٢- المصدر السابق ١٧١ - ١٧٣
- ١٣- المصدر السابق ١٧٤ - ١٧٥
- ١٤- المصدر السابق ١٩٦
- ١٥- الفاضل ٤١
- ١٦- جبهة أشعار العرب في الجاهلية والإسلام ٣٦١
- ١٧- المفضليات ٣٦٥ - ٣٦٦. وتوضو تفرق شعره
- ١٨- المصدر السابق ٢٦٦
- ١٩- الأصمعيات ٦٤، ٦٦، ٦٧
- ٢٠- المصدر السابق ٩٠
- ٢١- المصدر السابق ١٢٤
- ٢٢- المصدر نفسه ١٨٧
- ٢٣- المصدر نفسه ١٨٨
- ٢٤- مجمع الأمثال للميداني ١٠/١
- ٢٥- ديوان الخنساء ٢٢
- ٢٦- الأصمعيات ١٠١ - ١٠٢
- ٢٧- كتاب الأعاني ٢١/٢٤
- ٢٨- المصدر السابق ١٨٦/٢
- ٢٩- تنظر القصة في الشعر العربي إلى أوائل القرن الثاني الهجري ٢٠. وشعر زهير بن أبي سلمى ٤١ - ٤٢
- السنة الشهامة البيضاء من الجذب، وانعدام الفئات الحرة الشديدة التي تحجر الناس في بيوتهم، فتسببهم من الحروب الاستعجال التكرم، وأصله أن يستعير الرجل من الرجل ليلاً فيشرب ألبانها
- «وإن ييسروا يظاؤا إذا قاموا بالميسر يأخذون سمان الحزر، فيقامرون عليها، لا ينحرون إلا غالية
- ٣٠- ديوان تأبط شرأ وأخباره ١١٥ التعلية والنحلة القليل الذي يُتعلل به ويُسد به الرق من الزاد. الترسوف همه شراسيف أطراف أضلاع الصدر التي تشرف على البطن، وتُسَوِّرها مروزها من شدة ضموه البطن والجسم التصق المعى. أي التصقت الأضلاع كناية عن سطواء المطى وضموه. أثر فيه الطوى حتى هزل ينظر هاشم ديوان تأبط شرأ وأخباره ١١٥
- ٣١- ديوان الحنساء ٤٥ - ٤٦
- ٣٢- المصدر السابق ٥٥

المصادر والمراجع

- أخبار - أشعار السنة الجاهليين. للأطع الشتري، ط١، دار اتفاق المدينة، بيروت، ١٩٧٩.
- الأصمعيات، لعبد الملك بن قريب، تح أحمد محمد شاكر، وعبد السلام هارون. ط٤، دار المعارف بمصر.
- الأغاني، لأبي الفرج الأصبهاني، تح عبد الكريم إبراهيم الرباوي، ومحمود محمد غنيم، مؤسسة جمال للطباعة والمشر، بيروت.
- جبهة أشعار العرب في الجاهلية والإسلام، لأنى ريد القرشي، تح علي محمد الجبالي، دار نهضة مصر، القاهرة.
- ديوان الأضيئ، لميمون بن قيس، تح محمد محمد حسين، ط٧، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٢م.
- ديوان تأبط شرأ وأخباره، جمع علي ذو الفقار شاكر، ط١، دار الغرب الإسلامي، ١٩٨٤
- ديوان عروة بن الورد، شرح الدكتور السعدي ضاوي، ط١، دار الجيل، بيروت، ١٩٩٦م
- شعر زهير بن أبي سلمى، صفة الأطع الشتري، ط٢، دار القلم العربي، حلب، ١٩٧٣م
- الشعراء الصغاليك في العصر الأموي، للدكتور حسين عطوان، دار المعارف بمصر، ١٩٧٠م
- طبقات فحول الشعراء، لابن سلام، شرح محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، د.ت.
- الفاضل، للمبرد، محمد بن يزيد، تح عبدالعزيز الميمني، ط٢، دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٩٥م
- القصة في الشعر العربي في أوائل القرن الثاني الهجري، لملي الجدي، دار نهضة مصر
- المجاسن والمساوي، للبيهقي، تح محمد سويد، ط١، دار إحياء العلوم، بيروت، ١٩٨٨م
- المفضليات، للمفضل الضبي، تح أحمد محمد شاكر، وعبد السلام هارون، ط٥، دار المعارف بمصر

المعرب والدخيل في كتاب (العين) دراسة ومعجم

الدكتور / عبد العزيز ياسين عبد الله

حامة الموصل

كلية التربية - قسم اللغة العربية

الموصل - العراق

في العربية ظواهر لغوية عديدة، لعل من أشهرها وأكثرها شيوعاً ما اصطلح على تسميته بظاهرة (التمريب)، أو (الاقتراض)^(١).

ومفاد هذه الظاهرة ما نجده في العربية من ألفاظ أعجمية، دخلت إليها، وانضمت إلى مفردات معجمها اللغوي، بعد أن حقق العرب - قبل الإسلام وبعده - اتصالاً متنوعاً بالأهم المجاورة لهم. وقد كان من نتيجة هذا الاتصال وما صاحبه من تطوّر حضاري ظهور ألفاظ مستعملة، لم يكن للعرب، ولا للفتنهم، عهدٌ بها من قبل^(٢).

و(الدخيل). ويكاد يستقرّ مفهومهما عند الدارسين المحدثين بأن يُراد بالأول اللفظ الأعجمي المستعمل بالعربية، بعد أن طوّعه العرب بألسنتهم وغيّروا في بنيته بالزيادة أو الحذف أو الإبدال. ليوافق أصول كلامهم، ويكون شبيهاً باللفظ العربي، ويُراد بالثاني اللفظ الأعجمي المستعمل بالعربية كما هو في لغته الأصلية، من غير تغيير^(٣).

ولعلّ شيوع استعمال هذه الألفاظ، وتداول الزمن عليها، وصوغ أكثرها على وفق أبنية العربية، أفضى بها لأنّ تصبح جزءاً من العربية، وربما تنوسي أصلها الأجنبي^(٤). وأن تكون واقعاً لغوياً له دلالة المعبرة على نموّ العربية وقدرتها على مواكبة التطوّر. وقد أطلق على تسمية هذه الألفاظ - منذ نشأة الدراسات اللغوية - مصطلحان، هما (المعرب)

وقد أولى اللغويون - قديماً وحديثاً - عنايتهم بمفردات هذه الظاهرة، وصنفوا فيها كتباً، ذكروا فيها جملة من الضوابط التي يُعرف بها اللفظ الأعجمي من العربي. وجمعوا من ألفاظها ما وقع إليهم منها، وما وجدوه في المصادر اللغوية، ولا سيما المعجمات منها. ومن بين الكتب المتخصصة بهذه الألفاظ كتاب (المعرب) للجواليقي (ت ٥٤٠هـ)، وكتاب (شفاء الغليل في كلام العرب من الدخيل) للشهاب الخفاجي (ت ٦٩٠هـ).^١

وتعدُّ المعجمات العربية واحدة من أوسع المصادر اللغوية التي تضم في متونها عدداً كبيراً من الألفاظ الأعجمية، إضافة إلى ما يُقال في شأنها من ضوابط وأحكام وأصول. ويأتي في مقدمة هذه المعجمات كتاب (العين) للخليل بن أحمد الفراهيدي (ت ١٧٥هـ)، وهو من أشهر كتب اللغة، إن لم يكن أشهرها قاطبة. إذ لا يخفى على الدارسين المتخصصين ما له من أهمية ومكانة، فهو بحق صدر معجمات العربية، ومصادرنا اللغوية المعتمدة. وقد نال هذا الكتاب حظاً موفوراً منناية العلماء به، وأقيمت بشأنه دراسات عديدة أبانت عن ريادته في التأليف المعجمي، ومنهجه، وقيمته العلمية، وجهد مؤلفه فيه، إضافة إلى ما يفتخض منها بواحد من الموضوعات الواردة فيه.

ومهما يكن من أمر تلك الدراسات المنجزة، وتنوع مناهجها، فإن المادة اللغوية في هذا الكتاب لم تحظ بعد - على حدٍّ علمنا - بدراسة وافية شاملة تغطي كل ما تنطوي عليه المادة من مفردات علوم العربية، وما يرد في نصوصها من ظواهر وسمات لغوية.

وقد انعقد هذا البحث على استقصاء ما في كتاب (العين) من الألفاظ الأعجمية، ومن ثمَّ دراستها وترتيبها في معجم لغوي، إضافة إلى توثيقها بالمصادر المعتمدة، هادفاً بذلك بيان جهد المؤلف

وإسهامه في هذا الموضوع. وشاء البحث أن تكون دراسته لهذه الألفاظ موزعة على فقرات، يختص كلُّ منها بجانب محدد من جوانب المادة العلمية، دراسة قوامها الوصف والإيجاز، وفق ما تقتضيه الدراسة المعجمية.

وقد رأينا أن نقسمه إلى قسمين، خُصَّص الأول منها لدراسة الألفاظ دراسةً وصفية، وفق ما تقتضيه المادة المجموعة؛ وخُصَّص الثاني لمعجم الألفاظ، وهي مرتبة على حروف المعجم، وحسبنا أن يكون هذا الجهد المتواضع إسهاماً في ميدان الدرس اللغوي، حينما يقتضي الدرس تعريفاً أو كشفاً لجهود الرواد من علماء العربية.

القسم الأول

الدراسة

تتوزع دراسة الألفاظ الأعجمية الواردة في كتاب (العين) في مطالب شتى، يتضح تحديدها وتفصيلها في الفقرات الآتية

١ - بلغ مجموع الألفاظ الأعجمية التي وقفنا عليها في الكتاب (١٩٨) لفظاً، وهي الألفاظ التي نصَّ المصنّف على بيان أحكامها، أو أصولها اللغوية، وبالشكل الذي يُعدُّ تصريحاً على أعجميتها، أو ما يقرب من ذلك، وسنبين في فقرة لاحقة شكل هذه الأحكام.

ومعظم هذه الألفاظ ممّا استعمله العرب في كلامهم، أو ما اصطلاح على تسميته بالمعرب أو الدخيل، وفيها مجموعة أخرى لم يستعملها العرب في كلامهم، وإنما ذُكرت في سياق تفسير ألفاظ العربية بقصد المقابلة، دون إرادة الاستعمال. ولم يخل الكتاب من ألفاظ أعجمية لم يورد في حقّها حكماً، أو أنه ذكر لعددٍ منها أحكاماً لا تتضح بها صراحةً على أنها أعجمية، وقد ترجع عندنا أن تكون من جملة ما نصَّ على بيان حكمه، اعتياداً على قرائن يتضمّنها

سياق التفسير، وعلى ما في المصادر المعتمدة. وقد ذكنا المعجم المصنوع بطائفة منها: لتكون أمثلة لها، دون أن نتوسع في استقصائها؛ لأن البحث منعقد أساساً على بيان المصرح به من الألفاظ الأعجمية، إضافة إلى أمور أخرى تقتضي التحديد والاختصار.

ولا نقطع بعدم وجود ألفاظ أخرى غير التي ذكرت في هذا البحث، على الرغم من أن استقصاءها لها كان موفقاً. وتتوزع دلالات الألفاظ المجموعة ومعانيها على عدة مجالات، وأكثر ما يكون منها في النباتات، والحيوان، والأطعمة، والآلات، وأسماء الأشياء، وأوصافها، والأماكن، والألعاب، وغيرها. وهي في جملتها من المصنوس المنظور، وقل ما يكون منها في المعاني المجردة.

٢ - وردت الألفاظ في سياق المواد اللغوية ونصوصها التي ضُمِّها الكتاب: وهي في جملتها معروضة وفق المنهج المعجمي العام الذي سار عليه المصنّف. ومن أبرز ما يختص بها منه:

- ذكر اللفظة، وبيان معناها. ثم بيان حكمها ومن ذلك قوله (والأنجرُ مرساة السفينة، وهو اسمٌ عراقي).

- ذكر حكم اللفظة أولاً، ثم ذكر معناها. ومن ذلك قوله (الأرنُدجُ، دخيل، وهو الأديم الأسود).

- ذكر اللفظة، وذكر حكمها، دون ذكر معناها. ومن ذلك قوله (والباسُورُ معربة)، وقوله (والصرمُ، دخيل).

- ذكر حكم، أو حكمين، للفظ الواحد، وربما يرد لنسخها ثلاثة أحكام، ومن أمثلة ذلك قوله، (وإيلُ) اسمٌ من أسماء الله عز وجل، بالعبرانية)، وقوله (السمسار الذي يبيع البرّ للناس.. فارسية معربة). وقوله (الطُرخة ماءٌ يجتمع كالخوض الواسع عند مخرج القناة.. ثم يفتح

منها إلى المزارع، دخيل، ليس بعربية محضة). ونصر في موضع لاحق على أنها بالفارسية.

- ذكر اللفظة العربية، وبيان معناها، ثم ذكر ما يقابلها في الكلام الأعجمي، دون أن يكون المقابل مستعملاً في العربية، أي إنها من غير المعرب أو الدخيل، ومن ذلك قوله، (والفُملول: حشيشة تطبخ فتؤكل، تسميه الفرس برُغست).

- ذكر الأصل اللغوي الذي تعود إليه اللفظة الأعجمية، كأن ينص على أنها فارسية أو نبطية أو عبرانية، أو غيرها من اللغات، ومن ذلك قوله (البزَنكان كساءٌ أسود، بلغة أهل العراق)، وقوله (والبُهار: قبطية، ثلاث مئة رطل)، وقوله (لادل، بالنبطية لا تخف).

- ذكر ضوابط عامة يُعرف من خلالها اللفظ الأعجمي من اللفظ العربي، ومن ذلك قوله (الأقلش: اسمٌ أعجمي، وليس في كلام العرب شين بعد لام مع القاف إلا دخيل). وسيرد بيانها في فقرة لاحقة.

٣ - تتنوع الأحكام المنصوص عليها للألفاظ الأعجمية، بتنوع صيغ التعبير عنها، فقد ينص على أن اللفظة أعجمية، أو ليست بعربية، أو أنها معربة أو دخيلة، دون ذكر أصلها اللغوي الذي تعود إليه، وقد ينص على بيان الأصل الأعجمي الذي تعود إليه، فيذكر أنها فارسية، أو من كلام أهل العراق، أو نبطية، أو عبرانية، أو غيرها من اللغات. وقد يرد للفظ الواحد حكمٌ أو حكمان، وفيما يأتي بيانٌ بالأحكام الواردة في الكتاب مع ذكر عدد مرّات ورود كلٍّ منها.

- ليست بعربية محضة (١١)، ليست بعربية (٨)، ليست من كلام العربي (٣)، ليس بعربي (١) غير عربية (١) / ليست بمحضة (١) ليست من محض

ويتضح من هذا البيان شيوع استعمال مصطلحي (المعرب) و(الذخيل). وغلبة الألفاظ المنسوبة إلى الفارسية، مع ترجيح كون الألفاظ المنسوبة إلى كلام العجم أو كلام أهل العراق أو كلام أهل السواد فارسية أيضاً، بحكم مجاورة بلاد فارس لأرض العراق، ممّا يسوّغ وجود التأثير اللغوي بينهما، واستعمال ألفاظ أحدهما في لغة البلد الآخر.

٤ - استعمل المصنف مصطلح (معرب) وما اشتق من لفظه في (٢٩) موضعاً، واستعمل مصطلح (ذخيل) في (٢١) موضعاً، وجمع بين المصطلحين في (٦) مواضع، ولم يحدد مفهومهما. ولا نكاد نجد في كل المواضع التي ورد فيها المصطلحان ما يُشير إلى فهم مغاير لما هو شائع عند اللغويين من أنّ المعرب هو اللفظ الأعجمي الذي استعمله العرب، وأحدثوا فيه تغييراً، وأنّ الذخيل هو اللفظ الأعجمي المستعمل في كلام العرب من غير تغيير. ويتأكد هذا الفهم في تفسير عدد من الكلمات الأعجمية الواردة في الكتاب والتي نصّ على أنّها معربة أو دخيلة، مع بيان ما حصل في المعرب من تغيير. ومن ذلك قوله (البُذْ: بيتٌ فيه أصدانم وتصاوير، وهو إعراب بُتٌ بالفارسية)^(١). ففي معربة، أبدلت التاء فيهما دالاً، وقوله (والخُورُنُقُ نهر، وهو بالفارسية: خُرُنْكَاه، فَعَرَبَ الخُورُنُقُ)^(٢)، وقوله (الخَيْدُ: أصلها خَيْد، فارسية، فحوّلوا الذال دالاً تعريباً)^(٣)، ومن أمثلة الذخيل الذي لم يحصل فيه تغيير قوله: (البُرُوجُ: السُّبُي، ذخيل)^(٤)، وقوله (البَقْمُ: شجرة.. وإنما علمنا أنّه ذخيل: لأنّه ليس للعرب كلمة على بناء فَعْل، ولو كانت عربية لوجد لها نظير)^(٥).

وقوله (الجُرَيْرُ: الخُبُّ من الرجال، ذخيل)^(٦).

العربية(١)/ ليس في كلام العرب(١)/ لم يستعمل في العربية(١)/ ليس من كلام البادية(١).

- أعجمي(٣)/ أعجمية(٣)/ اسم أعجمي(١)/ كأنه اسم أعجمي(١).

- معرب(٢٩) عرّبت(٤)/ إعراب(٥)/ عرّبتّه العرب(١).

- ذخيل(٣١).

- معرب ذخيل(٢)/ ذخيل معرب(٤).

- فارسية(٣٠)/ تسميه الفرس(٦)/ مشتق من الفارسية(٢)/ كأنها فارسية(١)/ كأنه فارسي(١)

- تسميه العجم(٦)/ من كلام العجم(٣) بلسان العجم(٢) مشتق من كلام العجم(١)/ عجمي(١).

- من كلام أهل السواد(٣)/ سوادية(٣)/ اسم سواد(٢)/ بلغة أهل السواد(٢)/ يسمى به أهل السواد(١)/ بلغة السواد(١).

- كلمة عراقية(٣) بلغة أهل العراق(٣)/ من كلام أهل العراق(٢)/ اسم عراقي(١)/ كلام عراقي(١).

- نبطية(٨)/ رومية(٦)/ عبرانية(٣)/ بلغة الهند(١)/ هنديّة(١)/ خراسانية(١)/ بلغة خراسان(١)/ بلغة السريانية(١)/ أظنها بالسريانية(١)/ حميرية(١)/ بلغة حمير(١)/ حميرية عبادية(١) عبادية حيرية(١)/ قبطية(١)/ سندية(١)/ بالسمنية(١)/ حبشية(١)/ بلغة أفريقية(١)/ في كلام أرمينية(١)/ من كلام بلّهم(١)/ بلغة أهل الطائف والغور(١)/ في لغة البربر ومصر(١)/ بغدادية(١).

- ليست بعربية محضة ولا فارسية(٢)/ تسميه العرب والعجم(١)/ عربية محضة، ويقال. ليست بعربية(١)

وأما الجمع بين المصطلحين في الحكم على الكلمة الواحدة، فلا يتعارض مع المفهوم المتقدم لكل منهما، فهي بخيلة، لأنها أعجمية الأصل، غير عربية، وهي معربة لأنها مستعملة في كلام العرب وفق أحكامهم ونهجهم. ومما ورد من ذلك قوله. (والتَّجِيلُ حجارة كالْمَنْزَر، وهو حجرٌ وطنين، ويُفسَّر أنه معربٌ دخيل)^(١٢١)، وقوله (الفرائق دخيل معرب)^(١٢٢).

أما مصطلح (الأعجم) فقد نصَّ المؤلف على أنه (كلُّ كلامٍ ليس بلغةٍ عربية)^(١٢٣).

وأما ما نصَّ على أنه (ليس بعربية) أو ما شابه هذا التعبير، فدلالته واضحة، ولا يُراد به إلا اللفظ الأعجمي. ويمكن القول إن مصطلح (الأعجمي) أو ما يقابله ذو مفهوم عام يُراد به المستعمل وغيره، فما كان مستعملاً فهو معربٌ أو دخيل، وما لم يكن مستعملاً فهو الأجنبي.

٥ - وردت في الكتاب جملةٌ من الضوابط والأحكام والسمات، ترتقي في مضامينها لأن تكون بمستوى القواعد العامة التي يعرف بها اللفظ الأعجمي من اللفظ العربي، وتتوزع تلك الضوابط أو القواعد بتنوع الخصائص اللغوية التي يتسم بها اللفظ العربي في بنائه وضبطه. ومنها ما يتعلق بذات الحرف بوصفه صوتاً، أو بترتيبه. أو اجتماعه مع حرف آخر في بنية الكلمة الواحدة، ومنها ما يتعلق بضبط حروف الكلمة أو وزنها الصرفي. وقد أورد الجواليقي في كتابه (المعرب)^(١٢٤) عدداً من هذه الضوابط. وفيما يأتي نذكرها، والنصوص الواردة فيها

- قال الليث. قال الظليل: الخماسي من الكلمة على خمسة أحرف، ولا بد أن يكون من تلك الخمسة واحد أو اثنان من الحروف الذَّلِقَر، ل، ن، ف، ب، م، فإذا جاءت كلمة رباعية أو خماسية لا يكون فيها واحد من هذه الستة، فاعلم أنها ليست

بعربية..^(١٢٥) ومثل ذلك بالكلمتين (الحضانج) و(الْحَضْعُج)، ونصَّ على أن (الدُّعْشُوقة) ليست بعربية محضة (لتعريفها من حروف الذَّلِقَر والشفوية)^(١٢٦)

- وقوله «المُهَنْدِسُ.. مشتق من الهَنْدَزَة، فارسي، صُيِّرَت الزاي سيمًا.. لأنه ليس بعد الدال زاي في شيء من كلام العرب»^(١٢٧).

- وقوله «الْعُلُوشُ. الذئب، بلغة حمير، وهي مخالفة لكلام العرب: لأن الشينيات كلها قبل اللام»^(١٢٨) ونصَّ على أن (الأقلش) اسم أعجمي، وقال «وليس في كلام العرب شين بعد لام مع القاف إلا دخيل»^(١٢٩).

- وقوله «الأواغي، تُثَقِّلُ وتُخَفِّفُ مَفاجر الدُّبَار في المزارع، والواحدة أغيّة وأغيّة، وهو من كلام أهل السواد: لأنَّ الهمزة والغيين لا يجتمعان في بناء كلمة واحدة»^(١٣٠).

- وقول الخليل. «القاف والكاف لا يجتمعان في كلمة واحدة، إلا أن تكون الكلمة معربة من كلام العم، وكذلك الجيم مع القاف لا يأثلف إلا بفصل لازم»^(١٣١)، وقوله أيضاً: «القاف والكاف لا يأثلفان، والجيم لا تأثلف معهما في شيء من الحروف إلا في أحرفٍ معربة»^(١٣٢).

- وقوله «والقافزةُ مشربة.. ويقال: هي أعجمية، وليس في كلام العرب مثلها ممّا يُفصل بين حرفين مثليين ممّا يرجع إلى بناء (ققز) ونحوه»^(١٣٣).

- وقوله: «الدُّكْحُصُ اسم نهر بالهند، يلقههم، ليست بعربية، ودليل ذلك أنه لا يلتقي في كلمة عربية حرفان مثلاً في حشو الكلمة إلا بفصلٍ لازم»^(١٣٤).

- وقوله «الرُّمَقُ فارسية معربة، ليس في كلام العرب، كلمة صدرها (نُر) نونها أصلية»^(١٣٥).

- وقوله «السُّقْرَقُع شراب لأهل الحجاز من الشعير

والحبوب قد لهجوا به، وهذه الكلمة حبشية، وليست من كلام العرب، وبيان ذلك أنه ليس من كلام العرب كلمة صدرها مضموم وعجزها مفتوح إلا ما جاء من البناء المرخم نحو الدُرْحَرَجَةُ^{١٠}.

- وقوله «كُشْخَانُ الذُّيُوثُ»، وهو دخيل: لأنه ليس في كلام العرب رباعية مختلفة الحروف على فُعْلَال، ولا يكون إلا بكسر الصدر، غير كُشْخَان فإنه يُفتح^{١١}.

- وقوله «البَقْمُ شجرة.. وإنما علمنا أنه دخيل: لأنه ليس للعرب كلمة على بناء «فعل» ولو كانت عربية البناء لوجد لها نظير^{١٢}.

- وقوله «ومتي» اسم والد يونس - عَليْهِ السَّلَام - بوزن فُعْلَى، وذلك أنهم لما لم يكن في كلامهم في آخر الاسم بعد فتحة على بناء «متي» حملوا الياء على الفتحة التي قبلها فجعلوها ألفاً، كما يقولون من غَيَّثُ غَيٍّ.. وهي بلفة السريانية مَتَي^{١٣}.

- وقوله «مُشْخَلَبَ» كلمة عراقية، ليس على بنائها شيء من العربية، وهو الذي يُشَخِّذ من الليف والخرن أمثال الحكي^{١٤}.

هذه جملة الضوابط والأحكام التي نص المصنف على بيانها في معرفة ما يتميز به اللفظ العربي من اللفظ الأعجمي، وقد ورد معظمها في المصادر اللغوية نقلاً عن الخليل أو صاحب كتاب (العين)، ولا سيما في كتابي (تهذيب اللغة) للأنباري (ت ٢٧٠هـ) و(لسان العرب) لابن منظور (ت ٧١١هـ).

٦ - أسفرت دراسة الألفاظ الأعجمية الواردة في كتاب (العين) وتوثيقها عن النتائج الآتية

- الريادة في بيان الألفاظ الأعجمية المستعملة في كلام العرب، إضافة إلى ذكر الألفاظ الأخرى لم تستعمل في كلامهم

- استعمال مصطلحي (المعرب) و(الدخيل)،

وبالمفهوم اللغوي الذي يتحدد به كلٌ منهما، والجمع بينهما في عدة مواضع.

- ذكر ألفاظ أعجمية لم يرد لها ذكر في المصادر اللغوية المعتمدة، ومنها^(١٥) (الجُبُخ) و(الخَضْعُج) و(سَعَن) و(سَعْد) و(الجُلُوس)، وغيرها.

- ذكر أحكام لم يرد ما يطابقها في المصادر اللغوية المعتمدة، ومن ذلك قوله (الأنجر: مرساة السفينة، وهو اسم عراقي)^(١٦)، ونص الجواليقي على أن اللفظ (فارسي معرب)^(١٧)، وقوله (الجُرْبُرُ الخبز من الرجال، دخيل)^(١٨)، ونص الجواليقي على أنه (فارسي معرب)^(١٩)، وقوله (السُّسْتُوس من رؤوس النصارى، بالنبطية)^(٢٠)، ونص ابن منظور على أن اللفظة (رومية)^(٢١)، وغيرها من الأحكام التي نص اللغويون فيها على بيان أصول الألفاظ الأعجمية ومواردها، وقد ورد بيان ذلك في الحواشي الخاصة بها من المعجم.

- ذكر ألفاظ لم يرد ما يطابقها في ضبطها وبنائها في المصادر المعتمدة، ومن هذه الألفاظ (البُهْزُونِي) و(قُطُور) و(الْكُرْلَخَة) و(مُشْخَلَبَة) و(الأنجبات). ولفظها في غير (العين) على النحو الآتي (البُهْزُونِي) و(قُطُوراء) و(الْكُرْلَخِيَة)، و(مُشْخَلَبَة) و(الأنجبات)^(٢٢). وقد أشير في حواشيهما من المعجم إلى ما كان منها خطأ أو لغة.

- عد المصنف ما ورد من ألفاظ حميرية، غير عربية، في حين يفيدنا فقه اللغة المعاصر أن الحميرية من اللغات العربية القديمة (البائدة)، ويقرب من هذا ما عده من لغة أهل الطائف وأهل الغور، وهما من مواضع جزيرة العرب.

ولعل معاودة النظر في الألفاظ الأعجمية الواردة في

- (أخ): كلمة يتوجّع بها عند التوجّع من شيء.
(فارسية)^{١٠١}

- (الزَنْدَج): الأديم الأسود. (دخيل)^{١٠٢}.

- (اسْبَانَخ): نبات، وهو الرّحى. (من تسمية
العرس)^{١٠٣}

- (الإسْتَج) و(الإسْتِيح) وهو الذي يُلَف عليه الغزل
بالأصابع (من كلام أهل العراق تسمّيه العجم
أُسْجُوحةً وأُسْجُوته)^{١٠٤}

- (إِسْتِيْيَامِي): رأس ملاحى السفينة البحرية.
(بالنبطية)^{١٠٥}.

- (الأَشْكُر): كالأديم، إلّا أنّه أبيض يؤكّد به السروج.
(معرب وليس بعربي)^{١٠٦}.

- (الأَقْلَشُ) اسم (أعجمي. دخيل)^{١٠٧}

- (الأنْجَر) مرساة السفينة. (اسم عراقي)^{١٠٨}.

- (الأَوَاغِي) مفاجِرُ الدّيار في المزارع. تشقل
وتخطف. الواحدة (أَغِيّة وأَغِيّة). (من كلام أهل
السواد)^{١٠٩}.

- (إِيلُ) اسم من أسماء الله عزّ وجلّ.
(بالعبرانية)^{١١٠}

- (الباسُور) (معربة)^{١١١}.

- (الباشِق): الأجلّ الصغير. (فارسية. عُربت)^{١١٢}

- (الباقِلُ) الغول. (اسم سوادى)^{١١٣}

- (البُخْتُ) و(البُخْتِي) الإبل الخراسانية تنتج من إبل
عربية وفالج. (أعجميان دخيلان)^{١١٤}

- (البُدّ) بيت فيه أصنام وتماوير. (إعرابُ «بُدّ»
بالفارسية)^{١١٥}.

- (البَرْبُطُ) وهو من ملاهي العجم. (معرب)^{١١٦}.

- (بِرْخَاو) أي بَرَكُوا، في قول روية... (أخذها من
النبطية)^{١١٧}

كتاب (العين) تفضي بالقارئ المتخصّص إلى
الكشف عن جوانب أخرى لم يرد ذكرها في هذا
البحث، الذي يطمح أن يكون كغيره من الأعمال
العلمية التي أقيمت بشأن الكتاب، وبيان ريادته
في درس اللغوي.

القسم الثاني

المعجم

يتناول هذا القسم ذكر ما ورد في كتاب (العين)
من الألفاظ الأعجمية سواء أكانت مستعملة في كلام
العرب - وهي الألفاظ المعربة والنخيلة - أم لم تكن
كذلك، وهي الألفاظ المنسوبة إلى أصولها الأجنبية
من غير استعمال في العربية، وقد اقتضى عرض هذه
الألفاظ منهجاً معجمياً، قوامه ما يأتي

أ - ترتيب الألفاظ على وفق ترتيب حروف الهجاء،
والمعتبر في ذلك الحروف ذات اللفظ، لا حروف
جنزله اللغوي.

ب - بيان دلالة الألفاظ، ثم بيان أحكامها كما وردت
في (العين).

ج - تصرّف غير مخلّ بعبارة نصّ الأصل، غايته
الاختصار

د - حصر الألفاظ بين أقواس، وحصر أحكامها
كذلك، ليتضح المقصود.

هـ - توثيق الألفاظ وأحكامها بالمصادر اللغوية
المعتمدة، وتفسير ما لم يفسّر منها، إلّا ما كان
معروفاً، والمعتمد في التفسير كتابا (المعرب)
(ولسان العرب) على الأغلب.

و - اختصار لفظ (العين) في الهوامش بالرمز (ع).

وفيما يأتي ذكر الألفاظ

- (الأَبَلُ): شجر، يُقال له الأَبَلُ، وبالعربية عَرَعَر
(ليس بعربية محضة)^{١١٨}.

- (الْبُرْدَجُ): السُّنْبِيُّ. (نخيل)^{١٣٤}.
- (الْبُرْعَسْتُ): حشيشة تُطْبَخُ فَنُؤَكَلُ.. (من تسمية الفرس) أو (بلسان العجم)^{١٣٥}.
- (الْبُرْقُ): (نخيل في العربية)^{١٣٦}.
- (الْبُرْتُكَانُ): كساء أسود (بلغه أهل العراق)^{١٣٧}.
- (بُرْنِيَّةٌ) والجمع (الْبُرْنِيَّ): الدُّيكَةُ الصغار أَوَّلُ ما تدرِك. (بلغه أهل العراق)^{١٣٨}.
- (الْبُرْهْمَيْنِ) العالم والعايد. (بالسُّمْنِيَّةِ)^{١٣٩}.
- (الْبُرْيُونُ) (معرب)^{١٤٠}.
- (الْبُضْبَاضُ). قالوا: الكَمَاءُ. (ليست بمحضة)^{١٤١}.
- (الْبُقْرُ) نبات يمشي. وهو الْقَنْبِيرُ... (بلغه أهل العراق)^{١٤٢}.
- (الْبَقْمُ) شجرة، وهو صَبْغٌ يُصْبَغُ به. (نخيل)^{١٤٣}.
- (بِمُ الْعُودِ) (معرب)^{١٤٤}.
- (الْبَنْجُ) من الأدوية. (معرب)^{١٤٥}.
- (بَنْجَرَاتُ): الخوخات، واحدها خوخة، وهي باب صغير بين بيتين.. (فارسية)^{١٤٦}.
- (الْبِنْدُ) الحيلة. (نخيل)^{١٤٧}.
- (بُنْدَارُ) والجمع (الْبُنْدَاوِرَةُ) التجار الذين يلزمون المعادن، (نخيل)^{١٤٨}.
- (الْبُهَارُ): ثلاث مئة رطل. (قبطية)^{١٤٩}.
- (الْبَهْطُ) الأَرْضُ يطبخ باللبن والسمن بلا ماء، (سندية. وعربته العرب فقالوا بَهْطُ طَبِيَّةٍ)^{١٥٠}.
- (الْبَهْهَوْنِي) ما يكون من الإبل بين العربية والكُرمانيَّة. (نخيل في الكلام)^{١٥١}.
- (الْيُومُ) (معربة)^{١٥٢}.
- (الْبَالَّةُ) القارورة. (بالنبطية)، و(بلغه بَحَارَتُ البَالَّةُ)^{١٥٣}.
- (الْقَرَّاجِيلُ) من يقول البساتين (اسم سوادني)^{١٥٤}.
- (تَشْرِينُ): اسم شهر من شهور الخريف. (بالرومية)^{١٥٥}.
- (الْجَامُوسُ) (نَخِيلُ)^{١٥٦}.
- (الْجَاوَرَسَقُ)، والجمع (الْجَوَارِسُ) معنى الْفَرِيدِ، وهو الشَّذْرُ، الواحدة فريدة. (بلسان العجم)^{١٥٧}.
- (الْجَرَّيْرُ) الْجَبُّ من الرِّجَالِ. (نخيل)^{١٥٨}.
- (الْجَزِيرُ) رجل يختاره أهل القرية لما يتوبهم من نكفات من ينزل بهم من قبل السلطان. (بلغه السَّوَادُ)^{١٥٩}.
- (الْجَلَاهِقُ): البُلْبُقُ الذي يرمى به. (نخيل)^{١٦٠}.
- (جَلْقُ): اسم موضع. (معرب)^{١٦١}.
- (الْجَنْبُخُ) الخاية الصغيرة. (بلغه أهل السَّوَادِ)^{١٦٢}.
- (الْجَوَالِقُ) ... (ليست بعربية محضة ولا فارسية)^{١٦٣}.
- (الْجَوَّسَقُ): القَصْرُ. (نخيل)^{١٦٤}.
- (الْجَوْمُ). وهم الرِّعَاةُ، أمرهم وكلامهم ومجلسهم واحد. (كأنها فارسية)^{١٦٥}.
- (الْحَضَانِجُ) (ليست بعربية)^{١٦٦}.
- (الْحَامِيزُ). إعرابه عَامِصٌ وَأَمِصٌ. (عجمي)^{١٦٧}.
- (الْحَضْعُجُ). (ليست بعربية)^{١٦٨}.
- (الْخَوَانُ) المائدة. (معربة)^{١٦٩}.
- (الْخَوَزْنَقُ) نهر. (وهو بالفارسية حُرْنَكَاهُ فَعَرَبُ الخورنق)^{١٧٠}.
- (الْخَيْدُ) أصلها خَيْذُ (فارسية، فحولوا الذال دالاً تعريباً)^{١٧١}.
- (الدَّالْجَنُ). مثل (الدَّاشَنُ)^{١٧٢}.
- (دَاشَنُ). (معربٌ من الدَّشَنُ. وهو كلامٌ عراقي، ليس من كلام البادية)^{١٧٣}.

- (زَاذَه) غلام أرمولة. (بالفارسية) ^(١٧٨).
- (الزَرْجُون) قضبان الكرم. (بلغة أهل الطائف وأهل الغور) ^(١٧٩).
- (الرُّطُطُ): جيلٌ من أهل الهند. (إعرابُ جُت بالهندية) ^(١٨٠).
- (الرُّقُومُ): الزَّيْدُ بالتمر. (بلغة إفريقية) ^(١٨١).
- (الرُّمُجُ): طائر دون العقاب، في قَمَتِه حمرة غالبية. (تسميه العجم دوبرادر) ^(١٨٢).
- (الرَّيْرُ) (مشتق من الفارسية) ^(١٨٣).
- (سُبَّاط) اسم شهر. (بالرُّومِية) ^(١٨٤).
- (السَّجِيلُ): حجارة كالمدر وهو حجر وطن. (معرب دخيل) ^(١٨٥).
- (النبخيت) كلمة اشتقت من (سَخَت). (يقال هي فارسية) ^(١٨٦).
- (السَّرَاوِيلُ). والجمع سراويلات. (عُرِيت) ^(١٨٧).
- (سَرَّخَارَه): حديقة يُحك بها الرأس. (أعجمية) ^(١٨٨).
- (سَرَوَا) العَرَّعَرُ، وهو شجر لا يزال أخضر. (بالفارسية) ^(١٨٩).
- (سَعْنُ) نبات من السَّمُ (بالفارسية) ^(١٩٠).
- (السَّقْرَقَع) شرابٌ لأهل الحجاز من الشعير والحبوب. (حبشية وليست من كلام العرب) ^(١٩١).
- (سَمَرْقَنْدُ): مدينة السَّغْدُ، غزاها (شمر)، ملك من اليمن، فهدمها، فسُمِّيت (شَمَرْقَنْدُ). (يقال بل هو بناها (معربة) ^(١٩٢).
- (السَّمْسَارُ). الذي يبيع البُرَّ للنَّاسِ، والجمع السَّماسِرُ. (فارسية معربة) ^(١٩٣).
- (سَنْجَدُ): شجرة، وهي الأَرطاة. (من تسمية العجم) ^(١٩٤).
- (السُّنْدُسُ) ضربٌ من البُرِّيُون يتخذ من المرعزي. (معرب) ^(١٩٥).

- (الدَّرَابِينَةُ) التجار الذين يلزمون المعادن. (دخيل) ^(١٩٦).
- خنفساء (الدُّرُزُ) دُرُزُ الثوب ونحوه (معرب) ^(١٩٧).
- (الدُّعْشَوَّةُ): دُوبِيَّةُ شبه خنفساء. (ليست بعربية محضة) ^(١٩٨).
- (الدُّكْرُ): بمعنى الذَّكَر. (ليس في كلام العرب) ^(١٩٩).
- (الدُّكْكُصُ) اسم نهر بالهند. (بلغة الهند، ليست بعربية) ^(٢٠٠).
- (دَهْ): كلمة كانت العرب تتكلم بها، يرى الرجل ثأره فتقول له: يا فلان إلاً دَه فلا دَهْ، أي إنك إن لم تتأثر بفلان الآن لم تثار به أبداً.. (يقال إنها فارسية) ^(٢٠١).
- (دَهْلُ - لا دَهْلُ) أي لا تحَفُ. (بالتبيلية) ^(٢٠٢).
- (دِهْلِين) إعراب دِلِيج. (فارسية) ^(٢٠٣).
- (الدُّهْنُجُ) حصنٌ حُصِرَ مِنْهَا الفصوص (ليست بعربية) ^(٢٠٤).
- (دِيَابُودُ) ثوبٌ له سَدَانٌ أو كساء. (ليست بعربية وهو بالفارسية دُوبود، فَعُرِيت) ^(٢٠٥).
- (الرَّاسَنُ). بمعنى القَنَسُ. (من تسمية الفرس) ^(٢٠٦).
- (الرَّاشَان) نفوذ الأرض، بمعنى التراب. (فارسية) ^(٢٠٧).
- (الرَّبُوبُ). وهو نحو عَرُوبُون. (دخيل) ^(٢٠٨).
- (الرُّجُ) من أدوات الشطرنج (من كلام العجم) ^(٢٠٩).
- (رُحْدُ): اسم مدينة. (ويعرب فيقال رُحْخُ) ^(٢١٠).
- (الرُّسُ) بمعنى الشولقي، الذي يبيع الحلاوة. (بالفارسية) ^(٢١١).
- (رُوبِنَه): عروق تستخرج من الأرض، يصبغ بها الثياب. (بالفارسية) ^(٢١٢).
- (الرَّيْبَاسُ) (معرب) ^(٢١٣).

- (سُتْسُنُ) اسم (أعجمي) يُسمي به أهل السواد^(١٧٠).
- (السُّوْهَانُ) العبد. (بالفارسية)^(١٧١).
- (السُّيْسَنَك) الصُّفْنَةُ، دُوبَّة (من تسمية العجم)^(١٧٢).
- (الشُّبُوطُ). ضرب من السمك.. (كلمة عراقية)^(١٧٣).
- (الشُّرَانُ) شبه البعوض يفتش وجه الإنسان، لا يعض. تسميه العرب الأذى (من كلام أهل السواد)^(١٧٤).
- (الشُّسْنَقَةُ) خِرْقَةٌ تُقَوَّبُ للرأس كالشبكة. (من تسمية الفرس)^(١٧٥).
- (الشُّشَقَلَةُ) تعبير الدنانير، أي وزنها. (حميرية عبادية، ليست بعربية محضة)^(١٧٦).
- (الشُّغُوذِيُّ) من الشُّغُوذَةِ. (ليست من كلام العرب، وهي كلمة عالية)^(١٧٧).
- (شُقْلُ) الدنانير، غيرها. (كلمة عبادية حميرية، ليست بعربية محضة)^(١٧٨).
- (الشُّلُقُ) من الضرب والبُضْع (ليست بعربية محضة)^(١٧٩).
- (الشُّلُقُ) شبه سمكة صغيرة. يكون في أنهار البصرة. (ليست بعربية)^(١٨٠).
- (الشُّمَخْذَرُ) (مَرْبٍ)^(١٨١).
- (شُمَزُ) يقال شُمَزْتُ الأرضَ شُمَيْرًا. (ليست بعربية)^(١٨٢).
- (الشُّنْثَرَةُ) الإصبع، وجمعها الشَّنَاتِير. (بالحميرية)^(١٨٣).
- (الصُّرْمُ) (دخيل)^(١٨٤).
- (الصُّفْنَةُ) دُوبَّة، تسميها العجم (السُّيْسَنَك). (دخيل)^(١٨٥).

- (الصُّنْجُ) ذو الأوتار. (دخيل)^(١٨٦).
- (الصُّوْلُجَانُ). (مَرْبٍ)^(١٨٧).
- (الطَّارِمَةُ) بيت كالحقبة من خشب. (دخيل)^(١٨٨).
- (طَرْخَان) اسم رجل. (بلغة خراسان)^(١٨٩).
- (الطَّرْخَةُ). شبه حوض واسع يجمع فيه ماء البئر والقناة، ثم يفجر في الررع. (بالفارسية/دخيل/ ليس بعربية محضة)^(١٩٠).
- (الطَّرْزُ) النبات الصَّيفِي (فارسية مَرْبَةٌ)^(١٩١).
- (الطُّيُورُ) الذي يلعب به. (مَرْبٍ، وقد استعمل في لفظ العربية)^(١٩٢).
- (العامِصُّ) وال(أَمِصُّ) الحَامِيز. (مَرْبَةٌ) .. (عُربُونُ) .. (دخيل)^(١٩٣).
- (الْقَسَنَسْطُوسُ). من رؤوس النصارى. (بالنبطية)^(١٩٤).
- (الْقَضْفَرُ) نبات، سُلَاقَتُهُ الجريال. (مَرْبَةٌ)^(١٩٥).
- (الْقَضْرُ) حَيٌّ من اليمن، ويُقال اسم موضع. (لم يستعمل في العربية) ..
- (عَفْرَزُ) اسم رجل. (كأنه اسم أعجمي)^(١٩٦).
- (الْعَلُوسُ) الذئب. (ليس من كلام العرب)^(١٩٧).
- (الْعَلُوشُ) الذئب. (بلغة حمير)^(١٩٨).
- (الغاثورُ) الجاسوس. والجمع الفواثير. (في كلام أرمينية)^(١٩٩).
- (الْفَغُ) مصيدة. (من كلام العجم)^(٢٠٠).
- (الْفَرَانَقُ) .. (دخيل مَرْبٍ)^(٢٠١).
- (فِرْزَانُ) من لعب الشطرنج. (اسم أعجمي)^(٢٠٢).
- (فِرْدُ) اسم للثوب. (دخيل مَرْبٍ)^(٢٠٣).
- (الْفَيْجُ) رسول السلطان على رجليه. (اشتق من الفارسية)^(٢٠٤).

- (القافرة) مشربة. (أعجمية)^(١٨٤).
- (القالب) ويقال: قالب. (دخيل)^(١٨٥).
- (قانه) قنّاحة تشدّ بها عضادة الباب ونحوه. (من تسمية الفرس)^(١٨٦).
- (القبيج) ... (ليست بعربية محضة ولا فارسية)^(١٨٧).
- (قطور) اسم نبات. (سوداية)^(١٨٨).
- (القدح) الديوث. قال: أظنها بالسريانية)^(١٨٩).
- (القيزوان) القافلة، ومعظم العسكر. (معربة، وهو دخيل)^(١٩٠).
- (القيطون) المخذع. (في لغة البربر ومصر)^(١٩١).
- (كاهول) وهو الأخیل، طائر، حضرت مشربة حمرة، يقشاهم به العرب (من تسمية الفرس)^(١٩٢).
- (الكارخ) الذي يسوق الماء إلى الأرض. (سوداية)^(١٩٣).
- (الكاغد) (حراسانية)^(١٩٤).
- (الكامخ) من الأدم، والجمع (الكواميخ). (دخيل)^(١٩٥).
- (الكانونان) شهران في قلب الشتاء، كلّ واحد منهما كانون. (رومية)^(١٩٦).
- (الكراخة) الشقة من البواري. (بغدادية)^(١٩٧).
- (الكرباس) وال (الكرباسة). ثوب. (فارسية)^(١٩٨).
- (الكرج) شيء يلعب به، وربما قالوا كركج. (دخيل معرب)^(١٩٩).
- (الكرخ) اسم سوق ببغداد. (نبطية)^(٢٠٠).
- (الكرز) العبي اللبني. (تسمية الفرس كرزيا) والطائر يكرز. (دخيل)^(٢٠١).
- (الكسبيج) الكسب. (في لغة أهل السودان)^(٢٠٢).
- (الكشوث) نبات مجتّ مقطوع الأصل، أصفر، يتعلّق بأطراف الشوك (من كلام أهل السودان، وليست بعربية محضة)^(٢٠٣).
- (الكشخان) الديوث. (دخيل)^(٢٠٤).
- (الكئاز) السدر. (بالفارسية)^(٢٠٥).
- (كئش) نورجة تتخذ من أس وأغصان خلاف، تيسط وتخذ عليها الرياحين ثم تطوى طياً. (بالنبطية)^(٢٠٦).
- (الكوس) خشبة مثلبة يقيس النجار بها تربيع الخشب وتدويره. (فارسية)^(٢٠٧).
- (الكوس) الفرق. (أعجمية)^(٢٠٨).
- (الكوسج) (دخيل)^(٢٠٩).
- (الكيمت): الرغب. (بالفارسية)^(٢١٠).
- (اللاذة - اللاذ) ثياب من حرير يُنسج بالصين. (تسمية العرب والعجم اللاذ)^(٢١١).
- (اللغز) ليس بعربية محضة، ولغزها لغزا باضفها. (من كلام أهل العراق)^(٢١٢).
- (اللقن) (إعراب لكن)، وهو شبه طست من الصفر^(٢١٣).
- (اللأ) صبيح أحمر يصبغ به جلود البقر للخفاف. (معرب)^(٢١٤).
- (اللث) ما يُنحت من الجلد الملوك يُشدّ به السكاكين في نصبها (معرب)^(٢١٥).
- (مئي) اسم والد النبي يونس - عليّه السلام - (بلغة السريانية)^(٢١٦).
- (المرجبة) الميلاق. (بالعبرانية)^(٢١٧).
- (المريق) شحم الحُصفر. (يقال هي عربية محضة، ويقال: ليست بعربية)^(٢١٨).
- (المستقة) نوع من الملاهي، وهي المزمار. (دخيل معرب)^(٢١٩).

- (المِسْكُ): معروف. (ليس بعربي محض) ^(١٠٠).
- (مَسْخَلَةٌ): وهو الذي يَتَّخِذُ من الليف والحَزَنَ أمثال الجَلْبِيّ (كلمة عراقية) ^(١٠١).
- (المُصْطَلَكِي): علك رومي. (دخيل) ^(١٠٢).
- (الْمَنْجُ): يعني الفُطْلَة. (إعراب المَنْكُ، دخيل) ^(١٠٣).
- (الْمُتَجَنِّقُ): (ليس من محض العربية) ^(١٠٤).
- (مَنْ نَكَرَ) هو ابن مَقْرَضٍ، ذو القوائم الأربع، طويل الظهر، قَتَالٌ للحمام، (بالفارسية) ^(١٠٥).
- (المَوْمُ) اسم الجدري يكون كُلُّه قرحة واحدة. (بالفارسية) ^(١٠٦).
- (المَيْيَّةُ) (فارسية) ^(١٠٧).
- (النَّاطِلِرُ) الذي يحفظ الزرع. (سودادية، غير عربية) ^(١٠٨).
- (النَّافِقَةُ) فَارَةُ المِسْك. (دخيل) ^(١٠٩).
- (الْتَرَجِسُ) معروف. (معرب) ^(١١٠).
- (الْمَرْمَزُ): (فارسية معربة) ^(١١١).
- (النَّسْطَاسُ): النطاسي والنطيس، وهو العالم بالطب (الرومية) ^(١١٢).
- (نَسْطُورِس) النَسْطُورِيَّةُ، وهي أمة من النصارى يخالفون بقيتهم. (بالرومية) ^(١١٣).
- (الشَّنْكَ) شجر، يشبه الأَثَابُ الذي ينبت في بطون الأودية بالبادية (من تسمية العجم) ^(١١٤).
- (النَّشُوطُ) سمك يُحْفَرُ في ماءٍ وملح. (كلمة عراقية) ^(١١٥).
- (نَعَصُ): (ليست بعربية)، إلّا ما جاء من اسم (ناعصة) ^(١١٦).
- (نَوْرُ): يقال فلان يَنْوَرُ على فلان، إذا شَبَّهَ عليه أَمْراً، اشتقاقه من (نوره) اسم امرأة كانت من أسحر الناس.. (ليست الكلمة بعربية محضة) ^(١١٧).
- (الهَبْرُ): الشعرُ النَّابِتُ. (بالنبطية) ^(١١٨).
- (هَشَتُ أْبِير) وهو الثَّنِينُ، نجمٌ من نجوم الحساب، وهو من النَحُوسِ. (بالفارسية) ^(١١٩).
- (الهُمَقَائُ) واحدتها هُمَقَاةٌ، وهي حبة تشبه حبة القطن... قال (لا أظنه إلا دخيلاً من كلام العجم، أو كلام بلعم خاصة، لأنها تكون بجبال بلعم) ^(١٢٠).
- (الْهَمْدَزَةُ): اشتقَ منها (المُهَنْدِسُ)، الذي يقدّر مجاري القني ومواضعها حيث تحفر. (فارسي) ^(١٢١).
- (الْهَزْمَنُ): الجماعة، وعيد من أعياد النصارى. (إعراب هِزْمَنُ) ^(١٢٢).
- (هِيَجُ): بمعنى المِضْ، وهو أن يقول الإنسان بطرف لسانه شبه (لا) (بالفارسية) ^(١٢٣).
- (الْهَيُولُ): الهَبَاءُ الثَّمْبِيُّ، وهو الذي يَرى من ضوء الشمس في البيت، (بالعبرانية، ويقال بالرومية) ^(١٢٤).
- (الْوَصْرَةُ) الصُّكُّ (معربة) ^(١٢٥).
- (الْوَنُ) الصَّنَجُ الذي يُضْرَبُ بالأصابع، وهو الوَنْجُ. (ويقال: هو مشتق من كلام العجم) ^(١٢٦).
- (الْيَارْجَان) من حَلِيّ اليَنْزِيْنِ. (كأنه فارسي) ^(١٢٧).
- (الْيَارْجَان) و(الْيَارْجَان) من أسوَرَةِ النساء. (دخيلان) ^(١٢٨).
- (يَنْبِيْمُ) موضع. (معرب) ^(١٢٩).
- (اليهود) يقال: سَبَّوا إلى (يَهُودَا)، وهو أكبر ولد يعقوب - عليه السلام - (خُولَتِ الذَّالِ إلى الدَّالِ حين عُرِبَتْ) ^(١٣٠).
- بقيت طائفة من الألفاظ، لم ينصَّ صاحب (العين) على بيان أحكامها، عدا عدد منها ذكر لها أحكاماً لا تتَّضَعُ بها صراحةً على أنها أعجمية، من المعرب أو الدخيل، أو نحو ذلك. وقد ترجح أن تكون من جملة ما نصَّ على بيان حكمه، استناداً

(لم يُعرف أصل هذه الكلمة) (١٢٨).

- (الدَّقْفَةُ). من الدَّقْفَان (١٢٩).

- (الرَّعْدِيد) الغَالُوْدَج، قال. (فما أدري مُؤَلَّدُ لم تَلِيد) (١٣٠).

- (السَّيَابِجَةُ) قومٌ جلداء من السَّنَدِ يكونون مع رأس مَلَاحي السفينة البحرية (١٣١).

- (طَخْمُورَت) اسم ملك من عظماء الفرس (١٣٢).

- (الْفَرْزُجُ). رقص المجوس (١٣٣).

- (الكُنْجَارِقُ) الكُسْبُ (١٣٤).

- (المِئْدُ) جيل من الهند. يَغْزُون المسلمين في

البحر (١٣٥). ●

إلى قرآن وردت في سياق تفسير المصنّف لها، إضافةً إلى ما ورد في المصادر المعتمدة من تصريح بأجمعيتها، ومن هذه الألفاظ

- (الأنْبُجُ) حمل شجرة بالهند تُرَبَّبُ بالعسل (١٣٦).

- (الأنْبِجَاتُ). ما يُرَبَّبُ بالعسل من الأترج والإفليجة ونحوها (١٣٧).

- (أُلُولُ). اسم شهر من شهور الروم أول الخريف (١٣٨).

- (إِلْدَاءُ): هي مدينة بيت المقدس (١٣٩).

- (بَاطِلِيَّةُ): (اسمٌ مجهولُ أصله) (١٤٠).

(تيسى): كلمة تقولها العرب إذا استكذبت الرجل.

● ● ●

الحواشي

١ - ينظر في هذا الموضوع المزمهر ١/ ٣٦٨ - ٤٩٣

والمعرب (مقدمة المحقق) ١٠ - ٢٠، وكلام العرب ٥٧ -

١٠١، ومحاضرات في اللغة ٢٠٠ - ٢٠٩، وفقه اللغة العربية

(الريدي) ٣١٢ - ٣٢٩، وفقه اللغة (الضامن) ٩٠ - ٩٤.

وفقه اللغة (المبارك) ١٢٠ - ١٢٦

٢ - ينظر كلام العرب ٥٧ وما بعدها، وفقه اللغة العربية ٣١٢

٣ - وفقه اللغة العربية ٣١٣

٤ - ينظر كلام العرب ٧١ - ٧٢، وفقه اللغة العربية ٣١٢ -

٣١٤، وفقه اللغة (الضامن) ٩١

٥ - وفقه اللغة (الضامن) ٩٤

٦ - العين (نجر) ١٠٦/٦

٧ - العين (رندج) ٢٠٤/٦

٨ - العين (يسر) ٢٥١/٧

٩ - العين (صرم) ١٢٠/٧

١٠ - العين (أيل) ٣٥٧/٨

١١ - العين (سمر) ٣٥٥/٧ (سمسر) ٣٤٤/٧

١٢ - العين (طرخ) ٢١٦/٤

١٣ - العين (لجل) ١٧٩/٦

١٤ - العين (غمل) ٤٢٣/٤

١٥ - العين (بركي) ٤٣٣/٥.

١٦ - العين (بهر) ٨٤/٤

١٧ - العين (دهل) ٢٥/٤

١٨ - العين (قلش) ٤١/٥

١٩ - العين (بد) ١٢/٨

٢٠ - العين (حريق) ٣٢١/٤

٢١ - العين (جيد) ٢٩٥/٤

٢٢ - العين (برج) ٢٠٤/٦

٢٣ - العين (نقم) ١٨٢/٥

٢٤ - العين (جربر) ٢٠٢/٦

٢٥ - العين (سجل) ٥٤/٦

٢٦ - العين (فريق) ٢٦٣/٥

٢٧ - العين (عمم) ٢٣٨/١

٢٨ - المعرب ٥٤ - ٦٠ وينظر المزمهر ١/ ٢٧٠ - ٣٧٥

٢٩ - العين ٣٤٥/٢

٣٠ - العين (دعشق) ٢٨٦/٢

٣١ - العين (هندس) ١٢٠/٤

٣٢ - العين (علش) ٢٥٦/١

٣٣ - العين (قلش) ٤١/٥

٣٤ - العين (وغي) ٤٥٧/٤

٢٥ - العين (حرف القاف) ٦/٥

٢٦ - العين (باب الثلاثي الصحيح من القاف) ٣٢/٥

٢٧ - العين (قر) ١٣/٥

٢٨ - العين (دككم) ٤٢٥/٥

٢٩ - العين (نمرق) ٢٦٥/٥

٤٠ - العين (سقرقع) ٣٤٩/٢

٤١ - العين (كشخ) ١٥٥/٤

٤٢ - العين (بقم) ١٨٢/٥

٤٣ - العين (مت) ١١٢/٨

٤٤ - العين (شخبل) ٣٢٥/٤ - ٣٢٦

٤٥ - ينظر القسم الثاني المعجم.

٤٦ - العين (محر) ١٠٦/٦

٤٧ - المعرب ٧٥ وينظر التاج ٥٥٧/٣

٤٨ - العين (جربر) ٢٠٣/٦

٤٩ - المعرب ١٤٤

٥٠ - العين (عسطب) ٣٢٧/٢

٥١ - اللسان ١٤١/٦

٥٢ - تنظر الألفاظ وهو أمتها في المعجم

٥٣ - ع (نهل) ٥٥/٤ وينظر المسكم ٢٣٢/٤

٥٤ - ع (نخج) ٣٢٠/٤ وفي المحمرة ١٥/١ قال ابن دريد (وأحسبها محدثة)

٥٥ - ع (ردج) ٢٠٤/٦ وفي المعرب ٤٠٢، ٦٤ (أصله بالفارسية رنده)

٥٦ - ع (رهي) ٢٩٠/٣ وينظر اللسان ٣١٤/١٤

٥٧ - ع (سج) ١٠٩/٦ - ٥٠ وفي التهذيب ٥٧٤/١٠ (وهما مغرنا)

٥٨ - ع (مسح) ٥٩/٦ وينظر المعرب ٣٢١، واللسان (شتم) ٣١٩/١٢

٥٩ - ع (حمر) ٢٢٧/٣، (شكز) ٢٨٩/٥ وفي اللسان ٣٦٢/٥ (وأصله بالفارسية ادرج)

٦٠ - ع (قتي) ٤١/٥ وينظر اللسان ٣٢٧/٦

٦١ - ع (مجر) ١٠٦/٦ وفي المعرب ٧٥ (فارسي مغرب) وينظر التاج ٥٥٧/٣

٦٢ - ع (وغي) ٥٥٧/٤ وينظر اللسان ٣٩٨/١٥

٦٣ - ع (أيل) ٣٥٧/٨ وفي اللسان ٤٠/١١ (عبراني أو سرياني)

٦٤ - ع (يسر) ٣٥١/٧ وينظر المحمرة ٢٥٥/١، والمعرب ١٠٦، واللسان ٥٩/٤ والباسور داء.

٦٥ - ع (يشق) ٤٦/٥ وينظر المعرب ١١١.

٦٦ - ع (بقل) ١٧٠/٥ وينظر اللسان ٦٢/١١

٦٧ - ع (بخت) ٢٤١/٤ وينظر اللسان ٩/٢

٦٨ - ع (بد) ١٣/٨ وينظر المحمرة ٢٦/١، والمعرب ١٣١، واللسان ٨٢/٣

٦٩ - ع (بربط) ٤٧٢/٧ وينظر المعرب ١١٩، واللسان ٢٥٨/٧

٧٠ - ع (برخ) ٢٥٧/٤، والبيت للمعاج، في ديوانه ٤٦٣، وصحة

ولساقول بزخوا لبزخوا

لمار سزجيس وقد تدخدخوا
وينظر المحمرة ٢٢٢/١ - ٢٢٣، والمعرب ١٢٩ - ١٣٠، واللسان ٩٠٧/٣

٧١ - ع (برج) ٢٠٤/٦ وفي المعرب ٩٥ (وهو بالفارسية برده)

٧٢ - ع (غمل) ٤٢٢/٤، (تمل) ١٢٦/٨ وينظر اللسان ١١/١٠٦، ٨٠

٧٣ - ع (برق) ١٥٥/٥ وينظر اللسان ١٤/١٠

٧٤ - ع (بركن) ٤٢٢/٥، وينظر المحمرة ٣٠٩/٣، والمعرب ١١٧، ١٠٤

٧٥ - ع (برن) ٢٧٠/٨ وينظر اللسان ٥٠/١٣

٧٦ - ع (برهن) ١٣٠/٤ وينظر اللسان ٥١/١٣

٧٧ - ع (سندس) ٢٤١/٧، وتنظر مادة (سندس) اللاحقة، والمعرب ٢٢٥

٧٨ - ع (بص) ١٦/٧ وينظر اللسان ١١٩/٧

٧٩ - ع (قتبر) ٢٦٤/٥ وينظر اللسان ١١٧/٥

٨٠ - ع (مغم) ١٨٢/٥ وفي المحمرة ٣٥٢/٣ (فارسي مغرب) وينظر المعرب ١٠٧

٨١ - ع ٤١١/٨، وينظر المعرب ١٢١، واللبُّ أهدأ أوتار التعود

٨٢ - ع (ننج) ١٥٣/٦ وينظر اللسان ٢١٦/٢

٨٣ - ع (خوخ) ٣١٧/٤ وينظر اللسان ١٤/٣

٨٤ - ع (بند) ٥٢/٨ وينظر المعرب ١٢٥

٨٥ - ع (نندر) ١٠٤/٨ وينظر اللسان ٨١/٤

٨٦ - ع (بهر) ٤٨/٤، وينظر المعرب ١١٠ - ١١١

٨٧ - ع (ببط) ٢٢/٤ وينظر اللسان ٢٦٦/٧

٨٨ - ع (يهن) ٥٩/٤ وفي اللسان ٦١/١٣ (المهوي) بتقديم المون على الواو

٨٩ - ع ٤١١/٨، وينظر اللسان ٦١/١٢

٩٠ - ع (بال) ٣٤٢/٨، وينظر اللسان ٧٥/١١

٩١ - ع (رجل) ١٠٢/٦ وينظر اللسان ٢٧٤/١١

٩٢ - ع (نشر) ٢٤٥/٦ وينظر اللسان ٩١/٤

- ٩٢ - ع (جمس) ٦٠/٦ وينظر المعرب ١٥٢
٩٤ - ع (فرد) ٢٤/٨ وينظر اللسان ٣٢٢/٣
٩٥ - ع (جربز) ٢٠٣/٦ وفي المعرب ١٤٤. (وهو فارسي معرب).
٩٦ - ع (جربز) ٦٢/٦ وينظر اللسان ١٣٦/٤
٩٧ - ع (جلهق) ٢٤٢/٥ وفي المعرب ١٤٤. (فارسي وأصله بالفارسية جُلَّاهَة)
٩٨ - ع (جربز) ٢٢/٥ وفي المعرب ١٤٩ (وهو أعجمي معرب)
٩٩ - ع (جنجخ) ٢٢٨/٤. ولم أجده في غيره
١٠٠ - ع ٦/٥ وفي المعرب ١٥٨ (أعجمي معرب). وهو مطابق للحكم المثبت وينظر اللسان ٣٦/١
١٠١ - ع (جوسق) ٢٤٣/٢ وفي المعرب ١٤٤ (فارسي معرب)
١٠٢ - ع (هوم) ١٩٥/٦ وينظر اللسان ١١٢/١٢
١٠٣ - ع ٢٤٥/٢. من غير تفسير. وكذا في المعرب ٦٠. ولم أجدها في اللسان والتاج.
١٠٤ - ع (خمن) ٢١٢/٤ وينظر اللسان ٢٤٦/٥ و ٥٨/٧ والطاميز ضرب من الطعام
١٠٥ - ع ٣٤٥/٢. من غير تفسير ولم أجدها في غيره
١٠٦ - ع (حون) ٣٠٩/٤ وينظر المعرب ١٧٧. واللسان ١٤٦/١٣
١٠٧ - ع (خرق) ٣٢١/٤ وينظر المعرب ١٧٤ - ١٧٥. ومعجم البلدان ٧٩/٢. واللسان ٧٩/١٠
١٠٨ - ع (خيد) ٢٩٥/٤. من غير تفسير وهي التهذيب ٥١١/٧. (يُخَيِّدُ به الرُّطْبَةَ).
١٠٩ - ع (دش) ٢٤٣/٦ وينظر الهامش اللاحق
١١٠ - ع (دشن) ٢٤٣/٦. وينظر المعرب ١٩٢. واللسان ١٥٥/١٣. والداشن الجديد غير المستعمل من الثياب أو الدور.
١١١ - ع (بدش) ١٠٤/٨ وينظر المعرب ١٨٨. واللسان ١٥٤/١٣
١١٢ - ع (دز) ٣٥٦/٧ وفي اللسان ٣٤٨/٥ (فارسي معرب).
١١٣ - ع (دعشق) ٢٨٦/٢ وينظر اللسان ٩٨/١
١١٤ - ع (دكر) ٣٢٧/٥ وينظر اللسان ٢٩٠ - ٢٩١
١١٥ - ع (دككس) ٤٢٥/٥
١١٦ - ع (ده) ٣٤٨/٣ وينظر اللسان ٤٩٠/١٣
١١٧ - ع (عذر) ٩٦/٢. (دمل) ٢٥/٤ وينظر الجهمرة ٣٠٠/٢. والمعرب ١٩٧ - ١٩٨
١١٨ - ع (دملز) ١٣٢/٤ وينظر المعرب ٢٠٢. واللسان ٢٤٩/٥. والذهليز ما بين الباب والدار.

- ١١٩ - ع (دهنج) ١١٦/٤. وينظر اللسان ٢٧٧/٢
١٢٠ - ع (دب) ١٣/٨ وينظر. للمعرب ١٨٦ - ١٨٧.
١٢١ - ع (قنس) ٨٠/٥ وينظر اللسان ١٨٣/٦. ١٨٠/١٢. والنفس الأصل
١٢٢ - ع (نفض) ٤٦/٧ وينظر اللسان ٢٤٢/٧.
١٢٣ - ع (رس) ٣٦٩/٨ وينظر المعرب ٢٨٠. واللسان ١٧٥/١٣
١٢٤ - ع (رخ) ١٣٩/٤ وينظر اللسان ١٨/٣
١٢٥ - ع (رخذ) ٢٤٤/٤ وينظر معجم البلدان ٢٨/٣
١٢٦ - ع (شلق) ٤١/٥ وينظر اللسان ١٨٦/١٠
١٢٧ - ع (فو) ٤٠٩/٨ وينظر الصحاح ٢٤٥٨/٦. واللسان ١٦٦/١٥
١٢٨ - ع (ريس) ٢٥٢/٧ وينظر اللسان ١٦٥/٢. ١٠٣/٦. والرياس نيات
١٢٩ - ع (رسل) ٢٦٦/٨. ونسي التهذيب ٢٠٦/١٥ قال الأزهري (لا أعرف الأزمولة عربيته ولا فارسيته).
١٣٠ - ع (زرج) ٦٣/٦ والكلمة معربة، على الرغم من أن الطائف والغور كلاهما من أرض العرب. ينظر المعرب ٢١٣
١٣١ - ع (زط) ٢٤٧/٧ وينظر اللسان ٣٠٨/٧
١٣٢ - ع (زقم) ٩٤/٥ وينظر اللسان ٢٦٨/١٢
١٣٣ - ع (زمج) ٢٦/٢ وينظر المعرب ٢١٨ - ٢١٩.
١٣٤ - ع (زير) ٣٨١/٧ وفي التاج ٢٤٧/٣ (الزَّيْرُ الشَّنُّ أعجمي أو الزَّيْرُ الشَّبُّ.. لغة العراق)
١٣٥ - ع (سسط) ٢١٩/٧ وينظر اللسان ٣١١/٧
١٣٦ - ع (سجل) ٥٤/٨ وينظر المعرب ٢٢٩.٥٣. واللسان ٣٢٦ - ٣٢٧/١١
١٣٧ - ع (سخت) ١٩٣/٤ وينظر المعرب ٢٢٨. واللسان ٤٢/٢. والسختيت الصَّلْبُ الشَّدِيد
١٣٨ - ع (سرل) ٢٤٢/٧ وينظر المعرب ٢٤٤. واللسان ٣٣٤/١١
١٣٩ - ع (درة) ٦١/٨ وينظر اللسان ٢٥٥/١٤
١٤٠ - ع (عر) ٨٦/١ وينظر اللسان ٥٦٠/٤
١٤١ - ع (دبع) ٢٠٣/٣. ولم أجده في غيره
١٤٢ - ع (سفرق) ٢٤٩/٢ وينظر المعرب ٢٨٤. واللسان ١٥٩/٨
١٤٣ - ع (سمر) ٢٦١/٦ وينظر معجم البلدان ٢٤٦/٣ وما بعدها. واللسان ٤٢٩/٤
١٤٤ - ع (سمر) ٢٥٥/٧ (سمسر) ٣٤٤/٧ وينظر المعرب ٢٤٩.
١٤٥ - ع (رطا) ٤٤٩/٤. ولم أجده في غيره.

- ١٤٦ - ع (سندس) ٣٤١/٧ وينظر المغرب ٢٢٥. والمسنن
الديباج الرقيق
- ١٤٧ - ع (سن) ١٩٨/٧ وينظر اللسان ٢٢٩/١٣.
- ١٤٨ - ع (برد) ٢٩/٨ وينظر. اللسان ٨٧/٣.
- ١٤٩ - ع (صف) ٨٩/٧ وينظر اللسان ١٩٦/٩
- ١٥٠ - ع (شبط) ٣٢٩/٦ - ٢٤٠. وفي المغرب ٣٥٥ (اسم أعجمي)
- ١٥١ - ع (شر) ٢١٧/٦ وينظر اللسان ٤٠٢/٤.
- ١٥٢ - ع (سكب) ٣١٧/٥ وينظر اللسان ٤٧٠/١
- ١٥٣ - ع (تستقل) ٢٤٥/٥، ولعل الصواب (حيرية). كما في مادة (تقل) الآتية وينظر اللسان ٣٥٣/١١.
- ١٥٤ - ع (شعب) ٢٤٤/٨ وينظر اللسان ٤٩٥/٣
- ١٥٥ - ع (شغل) ٤١/٥ وتتنظر مادة (شغلقة) السابقة. واللسان ٣٥٦/١١
- ١٥٦ - ع (شلق) ٤١/٥ وينظر اللسان ١٨٦/١٠
- ١٥٧ - ع (شلق) ٤١/٥ وينظر اللسان ١٨٦/١٠
- ١٥٨ - ع (شمسخر) ٣٢٦/٤ ويمطر اللسان ٤٣٠/٤ والشمختر اللثيم
- ١٥٩ - ع (شمن) ٢٣٣/٦ بلا تفسير. ولم أجد في غيره.
- ١٦٠ - ع (شنتر) ٣٠١/٦ وينظر اللسان ٤٣٠/٤
- ١٦١ - ع (صرم) ١٢٠/٧ وينظر ٣٦٨. واللسان ٣٣٤/١٢، ٣٣٩. والصرم القطع. أو الجلد
- ١٦٢ - ع (صف) ٨٩/٧ وينظر اللسان ١٩٦/٩
- ١٦٣ - ع (صلج) ٤٦/٦ وينظر المغرب ٢٦٢
- ١٦٤ - ع (صلج) ٤٦/٦ وينظر المغرب ٢٦١. واللسان ٣١٠/٢ والصونجان الفود المعوج
- ١٦٥ - ع (طرم) ٤٢٤/٧ وينظر المغرب ٢٧٢. واللسان ٣٦١/١٢
- ١٦٦ - ع (طرخ) ٣١٦/٤. وفي اللسان ٣٨/٣ (اسم للرجل الشريف) يلتفهم.
- ١٦٧ - ع (طرخ) ٢١٦/٤. وفي اللسان ٣٨/٣
- ١٦٨ - ع (طز) ٣٥٥/٧ وينظر اللسان ٥٠١/٤
- ١٦٩ - ع (طبر) ٤٧٢/٧ وينظر. المغرب ٢٧٢
- ١٧٠ - ع (عصر) ٣١٥/١ وتنظر مادة (الخاميز) السابقة. واللسان ٥٨٧/٧. والعاصم ضرب من الطعام
- ١٧١ - ع (رين) ٢٦٩/٨ وينظر المغرب ٢٨٠. واللسان ٢٨٤/١٣
- ١٧٢ - ع (عسطب) ٣٢٧/٣ وفي اللسان ١٤١/٦ (رومية)
- ١٧٣ - ع (عصف) ٣٣٥/٢ وينظر اللسان ٥٨١/٤
- ١٧٤ - ع (عضر) ٢٧٧/١ ولم يصر في اللسان ٥٨٢/٤ على عدم استعماله في العربية.

- ١٧٥ - ع (عزرد) ٣٣٣/٢ وينظر اللسان. ٥٩١/٤.
- ١٧٦ - ع (طوس) ٣١٤/٢. ولم أجد في غيره.
- ١٧٧ - ع (عطش) ٢٥٦/١ وينظر اللسان. ٢٢٠/٦.
- ١٧٨ - ع (فقر) ٢١١/٨ وينظر التاج ٤٦٣/٣
- ١٧٩ - ع (فخ) ١٤٤/٤ وينظر اللسان ٤١/٣
- ١٨٠ - ع (فرشق) ٢٦٣/٥ ويمطر الصعرب. واللسان ٣٠٧/١٠. والفراش حيوان شبيه بابن أوى
- ١٨١ - ع (فرز) ٣٦٢/٧. وفي اللسان ٣٢٢/١٣ (أعجمي معرب) وينظر المغرب ٢٨٥
- ١٨٢ - ع (فرند) ١٠٢/٨. وينظر المغرب ٢٩١. واللسان ٣٣٤/٣
- ١٨٣ - ع (فجج) ١٨٩/٦. وينظر المغرب ٢٩١. واللسان ٣٥٠/٢
- ١٨٤ - ع (قر) ١٣/٥ وينظر المغرب ٣٢١. واللسان ٣٩٧ - ٣٩٦
- ١٨٥ - ع (قلب) ١٧٢/٥. وينظر اللسان ١٦٩/١. والقالب شيء تفرغ فيه الجواهر ونحوها ليكون مثالا لما يُصنع منها.
- ١٨٦ - ع (قنح) ٥٠/٣ وينظر اللسان ٥٦٧/٢.
- ١٨٧ - ع (حرف القاف) ٦/٥ وهي المعرب ٣٠٩ (فارسي معرب) وهو مطابق للحكم المذهب وينظر اللسان ٣٥١/٢
- ١٨٨ - ع (قطر) ٩٦/٥ وهي اللسان ١٠٨/٥ (قطر) مأخوذ
- ١٨٩ - ع (قندق) ٢٩٦/٢ وفي اللسان ٣٠٣/٨ (سريانية. ليست بعربية محضة)
- ١٩٠ - ع (قرن) ١٤٣/٥. (قرو) ٢٠٤/٨. وفي المغرب ٣٠٢ (أصله بالفارسية كازوان معرب)
- ١٩١ - ع (قطن) ١٠٣/٥ ونصر في الجمهرة ٣٨٨/٢ على أنه اسم أعجمي. وكذا في المغرب ٣٢٠ وينظر اللسان ٣٤٥/١٢
- ١٩٢ - ع (خول) ٣٠٥/٤. ولم أجد في غيره
- ١٩٣ - ع (كرخ) ١٥٦/٤. وينظر التهذيب ٤٢٧/٧. واللسان ٤٩/٣
- ١٩٤ - ع (كاغد) ٣٥٦/٤. وفي اللسان ٣٨٠/٢ (وهو فارسي معرب)
- ١٩٥ - ع (كعج) ١٥٧/٤. وفي المغرب ٣٤٦ (معرب).
- ١٩٦ - ع (كن) ٢٨٢/٥. (كون) ٤١٠. وينظر اللسان ٣٦٢/١٣
- ١٩٧ - ع (كرخ) ١٥٦/٤. وفي اللسان ٤٩/٣ (والكرخية). ولم يذكر أصلها

- ١٩٨ - ع (كربس) ٤٢٧/٥. وينظر المعرّب ٢٤٢. واللسان ١٩٥/٦
- ١٩٩ - ع (كرج) ٢٨٨/٥. وفي المعرّب ٣٢٨ (فارسي معرّب) وينظر اللسان ٢٥٢/٢
- ٢٠٠ - ع (كرخ) ١٥٦/٤. وينظر اللسان ٤٨/٣
- ٢٠١ - ع (كرز) ٣١٩/٥. وينظر المعرّب ٣٢٨ - ٣٢٩. واللسان ٢٩٩/٥ - ٤٠٠.
- ٢٠٢ - ع (كسيج) ٤٢٤/٥. وفي المعرّب ٣٢٣ (معرّب). والكسّ عَصَاة الدُّفْرِ
- ٢٠٣ - ع (كشت) ٢٩٠/٥ - ٢٩١. وينظر اللسان ١٨١/٢
- ٢٠٤ - ع (كشج) ١٥٥/٤. وينظر المعرّب ٢٢٩. واللسان ٤٩/٣
- ٢٠٥ - ع (كر) ٣٥٤/٥. وينظر اللسان ١٥٢/٥
- ٢٠٦ - ع (كشت) ٣٥٠/٥. وينظر اللسان ١٨١/٢
- ٢٠٧ - ع (كوس) ٣٩٢/٥. وينظر المعرّب ٣٣٦
- ٢٠٨ - ع (كوس) ٣٩٢/٥. وينظر المعرّب ٣٣٦
- ٢٠٩ - ع (كسيج) ٢٨٨/٥. وينظر المعرّب ٣٢١. واللسان ٣٥٢/٢. والكُوسُجُ الذي لا شُرْطَى عَارِضِيَّةٍ، أو الفاقص الأَشْنَان
- ٢١٠ - ع (زِرْغَب) ٤٦٤/٤. وكذا في اللسان ٤٤٨/١. والتاج ٢٨٧/١. من غير توضيح لخر
- ٢١١ - ع (لوز) ١٩٩/٨. وينظر اللسان ٥٠٨/٣
- ٢١٢ - ع (لعر) ٣٥٥/١. وينظر اللسان ٤٠٥/٥
- ٢١٣ - ع (لقن) ١٦٢/٣. وينظر اللسان ٣٩٠/٣
- ٢١٤ - ع (لك) ٢٨٠/٥. وينظر الجمهرة ١٢٠/١. والمعرّب ٣٤٨ (هامش د). واللسان ٤٨٤/١٠
- ٢١٥ - ع (لك) ٢٨١/٥. وتظر المصادر المذكورة في الهامش السابق
- ٢١٦ - ع (مت) ١١٢/٨. وينظر اللسان ١٨٨/٨٨
- ٢١٧ - ع (رجب) ١١٤/٦. ولم أجد ما في غيره
- ٢١٨ - ع (مرق) ١٦٠/٥. وفي المعرّب ٣٦٣ (أعجمي معرّب). وينظر اللسان ٢٤٢/١٠
- ٢١٩ - ع (مستق) ٢٥٤/٥. وينظر المعرّب ٣٥٦. واللسان ٣٤٣/١٠
- ٢٢٠ - ع (مسك) ٣١٨/٥. وفي المعرّب ٣٧٣ (فارسي معرّب) وينظر اللسان ٤٨٧/١٠
- ٢٢١ - ع (مشخلب) ٣٢٥ - ٣٢٦. والضبط فيه (مشخلية) وينظر المعرّب ٣٦٣. واللسان ٤٨٦/١
- ٢٢٢ - ع (مصطك) (مصطك) ٤٢٥ - ٣٠٢/٥. وينظر المعرّب ٣٦٨. واللسان ٤٥٥/١٠ - ٤٩٠.

- ٢٢٣ - ع (منج) ١٥٥/١. وفي اللسان ٣٧٠/٢. (وهو حَبْ إِذَا أَكَلَ اسْتَكْرَاكَ وَغَيْرَ غَلَّة).
- ٢٢٤ - ع (مجنق) ٢٤٢/٥. وينظر المعرّب ٣٥٢ - ٣٥٥. واللسان ٢٢٨/١٠. والمُجْنَقُ ذَلَّةٌ يُرْمَى بِهَا الْحَجَرُ.
- ٢٢٥ - ع (قرص) ٥٠/٥. وفي اللسان ٢١٦/٧ (دوبية تقتل الحمام يقال لها بالفارسية ذَلَّة)
- ٢٢٦ - ع (موم) ٤٢٢/٨. وينظر المعرّب ٣٦٠. واللسان ٥٦٦/١٢
- ٢٢٧ - ع (باب الباء) ٤١١/٨. وفي اللسان ٧٤٧/١. (الْمَيْبَةُ شَيْءٌ مِنَ الْأَدْوِيَةِ، فارسي)
- ٢٢٨ - ع (نظر) ٤١٢/٧. وينظر الجمهرة ٢٨٩/٣. والمعرّب ٢٨٢. واللسان ٢١٥/٥
- ٢٢٩ - ع (نشق) ١٧٨/٥. وينظر المعرّب ٣٩١. ٣٨٩. واللسان ٣٦٠/١٠
- ٢٣٠ - ع (نرجس) ٢٠١/٦. وينظر المعرّب ٢٧٩. ٥٩. ٢٨٠. واللسان ٩٦/٦
- ٢٣١ - ع (نرق) ٢٦٥/٥. وفي اللسان ٢٥٢/١٠. (معناه نَوْمُهُ، وَهُوَ النَّوْرُ). وينظر المعرّب ٢٨١ - ٢٨٢
- ٢٣٢ - ع (نطس) ٢١٥/٧. وينظر اللسان ٢٢٢/٦
- ٢٣٣ - ع (نسطر) ٢٣٨/٧. وينظر المعرّب ٣٧٨. واللسان ٢٠٦/٥
- ٢٣٤ - ع (تأب) ٢٤٩/٨. وينظر اللسان ٢٢٤/١
- ٢٣٥ - ع (تنط) ٢٣٨/٦. وينظر اللسان ٤١٥/٧
- ٢٣٦ - ع (نمض) ٣٠٤/١. وينظر اللسان ٩٩/٧
- ٢٣٧ - ع (نور) ٢٧٦/٨. وينظر المعرّب ٢٨٩. واللسان ٢٤٥/٥
- ٢٣٨ - ع (هر) ٤٧/٤. وتفسيره في اللسان ٢٤٩. ٢٤٨/٥ (نَقَازُ الدَّرْعِ بِالنَّبْطِيَّةِ أَيْضًا
- ٢٣٩ - ع (تن) ١٠٨/٨. ولفظه في اللسان ٧٥/١٣. (فُشْتَنْبَرُ). وعن ابن بري (الجورهر)
- ٢٤٠ - ع (هلق) ٣٧٢/٣. وينظر الجمهرة ١٦٧/٣. والمعرّب ٣٩٧. واللسان ٣٦٩/١٠
- ٢٤١ - ع (همنس) ١٢٠/٤. وينظر المعرّب ٥٩. ٤٠٠. واللسان ٤٢٧/٥ - ٢٥١/٦ - ٢٥٢.
- ٢٤٢ - ع (همنس) ١٢٠/٤. وفي اللسان ٤٢٨/١٢. (وهي أعجمية)
- ٢٤٣ - ع (مض) ١٨/٧. وينظر اللسان ٢٢٣/٧.
- ٢٤٤ - ع (هيل) ٨٩/٤. وفي اللسان ٧١٤/١١. (عبرانية أو رومية معربة).
- ٢٤٥ - ع (وصر) ١٤٦/٧. وفي اللسان ٢٨٤/٥. (الْوَصِيرَةُ فارسية معربة). وحكى ما في العين أيضًا

- ٢٤٦ - ع (ونس) ٤٠٣/٨. وينظر المغرب ٣٩٢، واللسان ٤٥٢/١٣
- ٢٤٧ - ع (برج) ١٧٤/٦. وينظر: المغرب ٤٠٥، واللسان ٤٠٢/٢
- ٢٤٨ - ع (أرق) ٢١٠/٥. وينظر المغرب ٤٠٥
- ٢٤٩ - ع (باب الباء) ٤١١/٨. وينظر معجم البلدان ٤٣٧/٥، ٤٢٨
- ٢٥٠ - ع (هود) ٧٦/٤. وينظر المغرب ٤٠٥، واللسان ٤٣٩/٣
- ٢٥١ - ع (نبح) ١٥٣/٦. وفي التاج ١٠٤/٢ (مغرب أنب). وينظر اللسان ٣٧٢/٢
- ٢٥٢ - ع (بيع) ١٥٣/٦. وفيه (الأنجيات) بتقديم الجيم، خطأ وفي الصحاح ٣٤٣/١ قال الجوهري (وَأُفْتُتْ مغرباً) وينظر المغرب ٩١
- ٢٥٣ - ع (أيل) ٣٥٧/٨

المصادر والمراجع

- تاج العروس من جواهر القاموس، للزبيدي (ت ١٢٠٦هـ)، المطبعة الخيرية، مصر، ١٣٠٦هـ
- تهذيب اللغة، للأزهري (ت ٢٧٠هـ)، تح. عبد السلام هارون وأخريين، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة، ١٩٦٤ - ١٩٦٧م
- جوهرة اللغة، لأبي دريد (ت ٣٢١هـ)، نشر ف. كرنكو، ط١، حيدر أباد الدكن، ١٣٤٤هـ
- ديوان العجاج، رواية الأسمعي وشرحه، تح. د. عزة حسن، مكتبة دار الشروق، بيروت، ١٩٧١م
- الصحاح (تاج اللغة وصحاح العربية)، للجوهري (ت ٣٩٢هـ)، تح. أحمد عبد الغفور عطار، ط٢، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٤م
- العين، للخليل بن أحمد الفراهيدي (ت ١٧٥هـ)، تح. د. مهدي المخزومي، ود. إبراهيم السامرائي، منشورات وزارة الثقافة والإعلام، بغداد، ١٩٨٠ - ١٩٨٥م
- فقه اللغة، د. عبد الحسيب المبارك، مطبعة جامعة المنصورة، ١٩٨٦م
- فقه اللغة، د. حاتم صالح الضامن، مطبعة دار الحكمة للطباعة والنشر، الموصل، ١٩٩٠م

- ٢٥٤ - ع (أيل) ٣٥٧/٨. وفي المغرب ٨٠ (وهو مغرب) وينظر اللسان ٤٠/١١
- ٢٥٥ - ع (بطا) ٦٤٢/٧. وفي المغرب ١٣١ (قال العربي والباطية: كلمة فارسية، إناء واسع الأعلى ضيق الأسفل) ٢٥٦ - ع (تيس) ٣٨٧/٧. وينظر اللسان ٣٤/٦
- ٢٥٧ - ع (دمشق) ١١٠/٤. وفي المغرب ١٩٤ (فارسي مغرب). والذفقان التاجر
- ٢٥٨ - ع (رعد) ٣٤/٢. وينظر الجوهرة ٢٥٠/٢
- ٢٥٩ - ع (سج) ٥٩/٦. وفي المغرب ٢٤٤ (أعجمي مغرب)، وينظر منه أيضاً ٢٢١
- ٢٦٠ - ع (طخمرت) ٢٣٩/٤
- ٢٦١ - ع (فدج) ٢٠٤/٦. وينظر المغرب ٣٨٥، واللسان ٢٤٩/٢
- ٢٦٢ - ع (كسب) ٣١٥/٥. وتظهر مادة (كسج) السابقة، واللسان ٧١٧/١
- ٢٦٣ - ع (منذ) ٢٠٤/٨. وفي اللسان ٥١١/٣ (مبذ) مالياً

- فقه اللغة العربية، د. كاسد ياسر الزبيدي، مديرية دار الكتب للطباعة والنشر، جامعة الموصل، ١٩٨٧م
- كلام العرب، للدكتور حسن طاطا، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٧٦م
- لسان العرب، لابن منظور (ت ٧١١هـ)، طبع دار صادر، بيروت، ١٩٥٥ - ١٩٥٦م
- محاضرات في اللغة (القسم الأول)، للدكتور عبد الرحمن أيوب، مطبعة المعارف، بغداد، ١٩٦٦م
- المحكم والمحيط الأعظم في اللغة، لاسي سيده (ت ٤٥٨هـ)، تح. مصطفى السقا وأخريين، ط١، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ١٩٥٨ - ١٩٧٣م
- المزهر في علوم اللغة وأنواعها، للسيوطي (ت ٩١١هـ)، تح. محمد أحمد جاد المولى، وعلي محمد السبائي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة، ١٩٥٨م
- معجم البلدان، لياقوت الحموي (ت ٦٢٦هـ)، طبع دار صادر - ودار بيروت، بيروت، ١٩٥٥ - ١٩٥٧م
- المغرب من الكلام الأعجمي على حروف المعجم، لأنبي مصور الجواليقي (ت ٥٤٠هـ)، تح. أحمد محمد شاكر، ط٢، مطبعة دار الكتب، القاهرة، ١٩٦٩م

كتاب المخطوطات العربية في المكتبة البريطانية ومكتبة جامعة كامبردج عرض ومراجعة

الدكتور / محمد عبد الجواد محمد علي
الرياض - المملكة العربية السعودية

تُعَدُّ الجهود التجديدية التي طرحها عبدالله يوسف غنيم من خلال كتابه *المخطوطات الجغرافية العربية والإسلامية بالمكتبات البريطانية* صحوّة تنوير جغرافية عربية جديدة، وبسبب ذلك نبهت أهمية عرض هذا الكتاب وتحليله.

بركازاته ثقيلة العيار ظَلَّتْ مغلقةً هكذا على أرفف هذه المكتبات هناك كمشنوق معلق على حبل مشنقة وينتظر إما التنفيذ وإما النجدة والإنقاذ.. وحمداً لله أن جاء خيار الإنقاذ على يد علمية أمينة خبرت العمل بالتراث الجغرافي العربي الإسلامي سنوات، ولها به باع طويل. تمّ هذا على يد الجغرافي المسلم العربي الخليجي الكويتي عبدالله يوسف الغنيم، ومن خلال مؤلفه المعنون: *(المخطوطات الجغرافية العربية في المكتبة البريطانية ومكتبة جامعة كامبردج)*، الذي

يبدو أن المكنوز الجغرافي العربي الإسلامي بالمكتبات البريطانية ظلّ طويلاً حبيس الأرفف بها، غير مستثمر وغير مستقل، بل بعيداً عن أيدي علمية موضوعية وأمينة تحاول أن تزِيل غبار الزمن المتراكم عليه، وتنفض عنه غبار التعصّب وعدم الإنصاف إذا ما طالته أيدي مستعربة أو مستشرقة غريبة عنه، ربّما تسلب منه الغالي والنفيس، أو تنقذ ما تبقى منه بروح تعصّب وتزمت مقبلة.

ويبدو أن وضع هذا المكنوز العربي الإسلامي

صدر في العام ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م في ٢٨٦ صفحة من الورق المصقول والحجم المتوسط. جاء هذا المؤلف ليُمثل لنا معشر الجغرافيين العرب والمسلمين، ليس الصباح المنير ومفتاح علاء الدين السحري وسر لاجه المضيء فقط، بل إن عمل الغنيم حقيقة يرقى ليكون فتحاً جغرافياً جديداً جاء ليفك لنا - على الأقل - أولياً - رموز شفرات ما كان مغلّقاً من أقفال، وليفتح بوابات كانت موصدة «بالضبة والمفتاح» على كنوز العرب والمسلمين الجغرافية بالجزر البريطانية وتحديداً بالمكتبة البريطانية ومكتبة جامعة كامبردج، وكذا بعض منها بمكتبة باريس. بل إن التصنيف الواعي والفريد للمخطوطات وبفهارسه للمواضع، والأعلام، والنسّاخ، وأرقام المخطوطات، والمصادر والمراجع، والموضوعات، الذي وضعه المؤلف لفقّ طلاس شفرات المخطوطات العربية بالمكتبات البريطانية، وتسهيلاً للبحث والتنقيب عن هذه الركازات الثمينة المكنونة يمثل، بلا شك، جهداً خارقاً للعادة وإضافة طيبة وعلمية، وحصر مجد بيد علمية أمينة. ولكن قبل أن نستطرد ونغوص لتفصيلاً في عرض مادة هذا الكتاب العلمية وتحليلها ونقدنا ننوّه بدايةً أن محاور هذه المراجعة النقدية لكتاب عبدالله يوسف الغنيم تدور حول العناصر الآتية

أولاً : عرض محتويات الكتاب وتبويبه وفهارسه ومراجعته ومصادره.

ثانياً : أوجه تميّز الكتاب وعرض محاسنه.

ثالثاً : مراجعة نقدية وإشارة لبعض المآخذ والهنات والملاحظات والمرتبات.

رابعاً : ملحوظات ختامية، وخلاصة فكرية.

أولاً : عرض محتويات الكتاب وتبويبه وفهارسه ومراجعته ومصادره

يذكرنا هذا الكتاب في مجمله بعصور الكتب العربية الجامعة في موضوعاتها، ويدلّ على سمات

كاتبها من الإتقان، والحقق، والحرص، وسعة المعلومات، ومثانة الصياغة، وطول الباع في تخصصه والتمكّن فيه. ولذا رأيت من المناسب والمعتول أن أحاول عرضه في هذه المراجعة لما في ذلك من فوائد جمة.

وهندسة بنائية الكتاب الذي جاء في ٢٨٦ صفحة من القطع المتوسط، وعلى ورق مصقول، احتوت على مقدمة وتمهيد، ثم نخل المؤلف مباشرة في التقسيم الموضوعي الذي اتبعه في عرض مادته العلمية، أو بالأحرى مخطوطاته، التي جاءت تحت عناوين ستة دون أن يسميها لا بالفصول ولا بالأبواب، ولعلّه وجد أن هذا أنسب؛ لأنّ الكتاب يعرض مخطوطات متفرقة في القنون الجغرافية المتنوّعة ويصنّفها ويفهرسها. وتضمّن تصنيفه أو تقسيمه لهذه الموضوعات ستة مجموعات رئيسية، وردت تحت عناوين الجغرافيا الإقليمية وكتب البلدان، والجغرافيا الطبيعية، والمعجمات الجغرافية وتقويم البلدان، وكتب الرحلات، وكتب الخطط وفضائل المدن، وكتب العجائب. أعقب تلك المجموعات الست الرئيسية قائمة بالمصادر والمراجع مقسّمة إلى عربية وأجنبية، ثمّ خصّص قسمًا أخيراً معتبراً في نهاية كتابه لستة أنماط من الفهارس الجامعة للمواضع، والأعلام، والنسّاخ، والكتب، والمخطوطات، ولأرقام المخطوطات، وللموضوعات.

وقد تضمّنت مقدمة الكتاب إشارة إلى اهتمام المؤلف بهذا الفرع من الجغرافيا التراثية منذ اشتغاله برسائله للماجستير، التي نالها بامتياز من قسم الجغرافيا في جامعة القاهرة في العام ١٩٧١م، وكانت عن «الجغرافي العربي أبي عبيد البكري وما يتعلّق بشب الجزيرة العربية في كتاب المسالك والممالك» وحيث نما لدى المؤلف حبه واشتغاله بالبحث والتنقيب، حيث تطلّبت تلك الرسالة البحث عن مخطوطات الكتاب محلّ دراسته وغيره في تونس

والرباط وباريس ولندن. ويُسْتَشَف من مقدمة كتابه حول المخطوطات الجغرافية العربية أن مسيرة هذا الكتاب امتدت إلى مدة طويلة وممر الكتاب بثلاث مراحل يمكن أن نلخصها في مرحلة السبعينات حيث كانت بدايته الأولى في صورة مقالٍ ظهر في (٣٥) صفحة في مجلة معهد المخطوطات العربية الصادرة بالقاهرة في نوفمبر ١٩٧٢م، ويمكن أن نطلق على هذه المرحلة مرحلة ولادة هذا الكتاب وطفولته، ثم جاءت مرحلة الثمانينات مرحلة صبا وشباب، حيث اضطلع المؤلف بمهمة إنشاء قسم للتراث العربي بالمجلس الوطني للثقافة والآداب بالكويت، وحيث قام المؤلف بزيارة إلى لندن صور فيها معظم فهارس المخطوطات العربية المحفوظة في مكتبة المتحف البريطاني، ومكتبة كلية الدراسات الأفريقية والآسيوية، إضافة إلى مقتنيات العديد من المخطوطات العربية الجغرافية والمراجع، وقيامه بإعداد فهارس لمعظم المخطوطات العربية المحفوظة في مكتبة المتحف. أمَّا المرحلة الثالثة وهي مرحلة النضوج الكامل لهذا المؤلف فإنها قد اكتملت في التسعينات الميلادية حيث ارتأى المؤلف إعادة النظر في كتابه الوسيط الذي أنتجه في الثمانينات وبخاصة بعد تغير الوضع في مكتبة المتحف البريطاني، وتغير اسمها إلى المكتبة البريطانية، وحيث قام المؤلف في العام ١٩٩٩م بعدة زيارات للمكتبة المذكورة وراجع بعض ما كان موضع شك في الزيارات السابقة، وارتأى أيضًا أن يضيف إلى هذا العمل المخطوطات الجغرافية المحفوظة في مكتبة جامعة كمبردج.

هذا الجهد المتواصل لهذا الجغرافي القدير وعبر سنوات، ربَّما بلغت ما يناهز ثلث القرن، وزياراته الميدانية المتعددة للمكتبات في مختلف أنحاء العالم، وسعيه الدؤوب، وتجشُّه عناء الحل والترحال: لإزالة شك أو غموض، أو إضافة، أو حذف، أو لتزويد وتزويد وتصحيح وتنقيح، أو للتأكد والتثبت والتثبيت، توحى لنا أن هذا العمل حقًا لم يأت من

فراغ، بل عن حبٍّ للعلم والبحث والتنقيب وإصرار ودأب، وفي المجمل تحلَّى بخصال وصفات العالم الدقيق والباحث التعمُّق ذي السعة في الأفق والباع الطويل. كما أن الإطار أو البعد الزمني الذي استغرقه تأليف هذا الكتاب، والمرحل التي مرَّ بها، أتاحت له التدرُّج المنطقي من البسيط إلى المركب، ومن العام إلى الخاص، ومن الكلي إلى الجزئي أو العكس، وأتاحت له أيضًا شمولية موضوعية وتغطية إقليمية شبيكية موقَّعة ووافية، وتتسم بالمصادقية والعلمية والتدقيق في البحث والتوثيق لقطاعات عريضة من الآداب والفنون والأجناس والأقاليم الجغرافية المتنوعة.

ففي معرض حديثه عن قسم مجموعة المخطوطات الأولى، الذي جاء تحت عنوان «الجغرافية الإقليمية وكتب البلدان» والذي ضمَّ ١٨ عنوانًا في ٤٢ صفحة [من صفحة (٢٦) إلى صفحة (٦٠)] تناول أولًا أهمية الجغرافيا الإقليمية البشرية بوصفها أبرز الحقول في الجغرافيا العربية الإسلامية، وحيث ميَّز منها ثلاث مناهج محدَّدة، تأثَّر بها العرب في جغرافيتهم الإقليمية، وهي المنهج الهندي والمنهج الفارسي والمنهج اليوناني حيث عادةً ما يتم تقسيم المعمور إلى سبع دوائر متساوية. وظهر بعد ذلك المنهج العربي، الذي نضج في القرنين الثالث والرابع الهجريين، وكان على رأسه رؤاه الأصبخري في كتابه (المسالك والممالك)، وابن حوقل في كتابه (صورة الأرض)، والمقدسي في كتابه (أحسن التقاسيم). وكان أساس منهج هؤلاء هو المنطقة كوحدة

جغرافية^(١)، وحيث المعالجة الجغرافية الأصلية من ناحيتي الأرض والناس، ولارتباط ذلك بما أسماه جهمرة المستشرقين بالأطلس الإسلامي، والذي كانت الخرائط فيه دعامة أساسية في الوصف والشرح والتفسير والتحليل. وإن كان المؤلف لم يستطرد طويلًا في الحديث والعرض لدى تميَّز هذا المنهج العربي، وما إذا كان قد جاء انسلخًا عمَّا قبله من

مناهج؛ أم أنْ له أوجهًا تميّزه وتفرّده الخاصّة به؟ وإن كان قد أشار إلى نهج الهمداني التميّز كمنهج مستقل في كتابه (صفة جزيرة العرب) الذي يمثّل صورة مثالية لدراسة إقليم جزيرة العرب في نظره.

وهذه المجموعة هي أكبر المجموعات الست، وتفاوتت - وكما في الأقسام الأخرى - أعداد المخطوطات بها للعنوان الولد، وتضمّنت هذه المجموعة مخطوطات لمشاهير، مثل مقدمة ابن خلدون، وصفة جزيرة العرب للهمداني، والمسالك والممالك للبركري، والأصطخري، وكتب نراها نادرة حقًا، وتتداول أشياء كثيرة ككتاب: (الصفوة في وصف المملكة المصرية) لحمد بن أبي الفتح الصوفي الشافعي (٩٠٤هـ) «يصف فيها محاسن أهل المملكة، وكيفية المراكب والملبوس وما لذلك من إقامة الناموس ووصف لأرباب الوظائف والبيوتات والمطابخ والإصطبلات وعمارة القصور»، ومخطوطة «أخبار إقليم المسكوف»، لقسيس أرثوذكسي من أصل سوري، لم يذكر اسمه، كان في روسيا عام (١٧٥٨م) أورد فيها معلومات جغرافية عن روسيا وأنحوال ناسها وحكوماتها.

المجموعة الثانية: جاءت تحت عنوان (الجغرافية الطبيعية)، من ص ٦٦ حتى صفحة ٨٦، وضمت ١٨ عنوانًا ابتداءً (برسائل لإخوان الصفاء) وانتهاءً بكتاب (مرشد بحر)، ولوحظ ورود أربع مخطوطات بها عن النيل منها (القول المفيد في النيل السعيد)، وما دونه السيوطي عن الزلازل وتاريخها منذ ما قبل الإسلام، في كتابه (كشف الصلصلة في وصف الزلزلة)، وقد أوردت مجموعة المخطوطات هذه العديد من النظريات والأفكار المتطورة فيما يتعلّق بنشأة الأرض، ونظرية التوازن الأرضي، وتطوّر المجاري النهرية، والدروع الأرضية (الألواح التكتونية أو الصفائح القارية)، وكيفية تكوّن جليد الزمن الرابع، وتعرّضت أيضًا لعناصر الجو،

وظاهرتي المدّ والجزر، وأسباب الرعد والبرق، ونهر النيل وظواهر فيضانه. ولعلنا نطرح تساؤلًا هنا، أو كنا نأمل أن يبيّن لنا المؤلف أو يفسّر علاقة كثرة المؤلفات في هذه المجموعة تحديدًا عن النيل ومصر وتوافرها بالمكتبة البريطانية وعلاقة ذلك بالكشوف الجغرافية لأعالي النيل وجهد المستكشفين الغربيين ودأبهم في هذا الصدد، وعلاقة ذلك بالحقبة الاستعمارية، وهل هذا نابع من حرص بريطانيا على جمع كلّ ما يتعلّق بمصر والنيل تمهيدًا للحقبة استعمارية لاحقة، أم أنّ وجود هذه المخطوطات في المكتبات البريطانية كان خالصًا لوجه العلم، ويظنّ السؤال متبوعًا بأخر يتعلّق بزمن وصول هذه المخطوطات، وكيفية استقراها على تلك الأرفف في تلك العروض الباردة؟ أمو حرص علمي بريطاني وعناية ورعاية بريطانية على جمع المخطوطات؟ أم أنّه خبثٌ استشرافي وتلايف ووسائل جمع استخباراتية للفحص والتمحيص قبل الحملات والغزوات العنصرية للإمبراطورية البريطانية، التي كانت الشمس قد بدأت - وفي تلك العروض العليا وعلى عكس قوانين الفلك والمناخ، ودوران الأرض والشمس - لا تغيب عنها أبدًا، ولسنواتٍ وعقود عديدة من بعد، تساؤلنا أيضًا ما دوافع هؤلاء وحوافزهم، وكما اتضح من كتاب الغنيم أن يُعنى بطباعة الكثير ممّا أوردته من مخطوطات وعلى أيدي أجنبية وبعض منها مخطوط بأيدي مستعربة أو مستشرقة أوروبية؟ وما الجهات وراء ذلك، ولأني غرضٌ كنّا نأمل ولا نزال في إجابة الغنيم الشافية فهو الأقدر والأدري، وليكن ذلك في مقام ومقال آخر.

وجاءت المجموعة الثالثة تحت عنوان «المعجمات الجغرافية»^(٦) وتقويم البلدان، من الصفحة ٨٩ حتى الصفحة ١٢٢ وتبدأ بكتاب. (معجم ما استعجم من أسماء الأمكنة والبلقاع، وبحث تلك المجموعة (١٢) عنوانًا من بينها كتاب. (الأمكنة والمياه والجبال).

وكتاب (المشرك وضغاً والمفترق حصباً)^(١٦)، وكتاب (تقويم البلدان المصرية في الأعمال السلطانية)، وكتاب (مرصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع). وعد الغنيم المعجمات الجغرافية أحد الفنون الرئيسية التي ساهمت في بحوث الحضارة العربية الإسلامية والتراث. وأرجع أصل بداية أهدافها إلى الوقوف أمام خطر التصحيف الذي حاق بأسماء الأمكنة الواردة في الأحاديث الشريفة طبقاً لما جاء في مقدمتي الحموي والبكري، ثم أورد الغرض البين لما ورد في كتب التواريخ والأخبار والمعاجم والأشعار من أسماء المواضع المتعددة ومرتبته ترتيباً معجمياً مع ضبطها وتحديد موقعها، وتضمنت المعاجم التي عرض الغنيم لمخطوطاتها تحديد الموقع، وترتيب معجمي لها حسب الأسماء، وتضمنت أيضاً تقسيم أقاليم الأرض على سبعة أقسام، ثم عالج بعضاً منها إقليمياً بعينه متبعا في ذلك مفاهيم الأسطخري وابن حوقل في تقسيم الأقاليم، وهناك نوع آخر من المعاجم الطريفة التي تحدّد الأسماء التي تشترك في اللفظ وتختلف في المكان. مثل البصرة اسم لموضع في العراق وآخر في المغرب، ويجمع ياقوت الحموي أمثال تلك المواضع في كتابه الكبير (معجم البلدان)، وهو يمثل جهداً خارقاً وسعة أفق، وإحاطة مكانية لا حدود لها، وفي ظل ظروف اتصالية ومواصلاتية صعبة.

جاءت المجموعة الرابعة تحت عنوان «كتب الرحلات»، وضمت ١٥ عنواناً من صفحة ١٢٣ إلى صفحة ١٤٨ بينها (تحفة الألباب ونخبة الأعجاب) للفرناطي، و(عنوان المجد في بيان أحوال بغداد والبصرة ونجد) للحيدري، و(نشوة اللدام في العودة إلى دار السلام) للأنوسي البغدادى. والرحلة - كما يقال - عين الجغرافي البصيرة، وتضمن التسجيل الدقيق، واليوميات، ولها ألوان وأنجاس كرحلات الحج والعمرة، والرحلات الرسمية، ورحلات الملاحين. وغطت مجموعة مخطوطات

الرحلات بقاعاً كثيرة ومهمة، منها الحجاز، والقدس، ومصر، والشام، والهند، ولا شك أن المعلومات الجغرافية وغيرها التي يمكن أن نستقي منها يمكن أن تكون على درجة عالية من الأهمية والدقة حيث يمكن أن يستدل على الكثير، ولعلنا نضيف هنا أن هذا الجنس أو اللون الجغرافي، أو أدب الرحلات على العموم، نجده قد تلاشى في عصرنا الراهن، ولعلّ تحقيق بعض ما ورد في مجموعة الرحلات بكتب الغنيم تكون خطوة لإحياء هذا النوع الجغرافي الأدبي المهم، وحيث إن المصق من هذه الرحلات اقتصر على ابن بطوطة، وابن جبير، وابن فضلان، وهي الساندة في الأدبيات.

أمّا المجموعة الخامسة التي وردت تحت عنوان «كتب الخطط وفضائل البلدان» من صفحة ١٤٩ إلى صفحة ١٨٩، فاشتملت على ٢٤ عنواناً أولها: (فضائل مصر) للكندي، ومن بينها أيضاً (محاسن أصفهان) للمسافروخي. وذكر الغنيم أنه جمع مخطوطات هذين الفنين مفاً لتصالهما مفاً. ومثل موضوع الخطط دوماً موضوعاً حيواً حيث جاء في مقدمات الكتب التي تؤرخ للمدن كبغداد وغيرها، وضرب مثلاً بما كتبه حسن الوزان (ليون الأفريقي) عن «مدينة فاس»، وما كتبه ابن الحكم عن (خطط الفسطاط والجيزة والاسكندرية)، والمقريزي كنموذج فريد «للمخططة». ونال أيضاً الحرمين وثالثهما اهتمامات هؤلاء الكتاب العرب في مخطوطات عدة لأهميتهم الدينية وكثرة زوارهم. وكمثال فمناها (مختصر إثارة الرغبة والتشويق إلى المساجد الثلاثة والبيت العتيق)، لشمس الدين الخوارزمي، و(الإعلام بأعلام بيت الله الحرام)، للنهروالي، كما نالت «دمشق» و«بغداد» و«القدس»^(١٧) اهتمامات مماثلة تمثل ذلك مثلاً في: (فضائل بيت المقدس والشام) لمجهول، وتمثل في تقديرنا بعض كتب الخطط^(١٨)، وفي أجزاء مميزة منها، نماذج طيبة لما يمكن أن يطلق عليه حديثاً بلغة أهل

التخطيط العمراني (بشقيّيه الحضري والريفي) والإقليمي الخطط الرئيسة Master Plans والتي تعرض أولاً فيما إذا رغب في إعادة التخطيط إلى عرض تفصيلي للأوضاع الراهنة للمدن والقرى والأقاليم محل الدراسة والتخطيط، وقد برع المقريري لا شك في ذلك، وجاءت أعمال هؤلاء حقاً متكاملة تعرض بالوصف والشرح والتحليل للتوزيعات المكانية لاستخدامات الأرض، والخدمات، والمواقع، وإجمالي تناسب الكتل العمرانية ووضعيتها على الأرض التي تحتلها وما جاورها ما يمثل في مجمله فكراً تخطيطياً تقدماً بأيّ مقياس.

اختتمت تلك المجموعات بالمجموعة السادسة، التي تضمّنت العجائب من صفحة ١٩٦ إلى صفحة ٢٢٢، وتضمّنت ١٢ مخطوطاً، أولها «عجائب الدنيا»، لابن وصيف شاه، ومخطوطاً لمؤلف مجهول معنون بـ «تحف العجائب وطرفة الفرائد»، يرجع البعض أنه لابن أثير، وإدماها حول الأهرام معنونة بـ «تحفة الكرام نحو الأهرام»، وأخرى حول «عجائب البر والبحر والحيوانات والطيور وباقي المخلوقات».

لا شك أن معظمها يتضمن جغرافيات عديدة أهمها الحيوية وما تحويه من نبات وحيوان وتربة وغيرها. وعلى الرغم مما أورده الفنيم من أن هذه الكتب كان لها رواجها وشعبيتها زمن كتاباتها دون إبداء الأسباب، إلا أن مرجع ذلك والحافز لفكر هؤلاء الكتاب الأولون الرواد، ولعل هذه الإبداعات، كان بدافع التدبّر لذوي الآليات، وانطلاقاً من دعوة أو نداء «بأي آلاء ربكمما تكذبان» دعوة الدين الحنيف للتدبّر في مخلوقاته، فكثرت مثل هذا النوع من الكتب في محاولة من كتابها لعرض تلك العجائب وتفسيرها. وكان الغزويني والدميري على رأس رواد هذا الجنس الجغرافي الأنبيسي، الذي نرى صوراً عديدة منه حالياً، لعل النماذج المعاصرة الغربية منه نجدّها في منشورات ومجلات جغرافية

كمجلة National Geographic والمجلة الألمانية GEO، والبرامج التلفازية تحت مسمى «عجائب المخلوقات»، وعالم الحيوان، وغيره مما يتوافر الآن من أقراص مرنة حاسوبية كثيرة، تعرض لهذه النماذج وتسوّق لها، والتفت إليها أباؤنا الجغرافيون العرب الأولون وتفاضى عنها الجغرافيون العرب المحدثون، وأحياءا الغربيون بتقنياتهم مرّة أخرى. وهذا الاهتمام الغربي بهذه العجائب في العصر الراهن دلالة على العمق الفكري الذي تحلّى به الجغرافيون العرب الأوائل وسبقهم في هذا الميدان.

لعلّ من المفيد الآن، وبعد أن عرضنا محتويات كتاب الفنيم، أن نعرض لأوجه تميّزه وما يحسب له في ميزان حسناته، وبعض نواقص وهنات متناثرة هنا وهناك لا تقلل من قيمة العمل. ونبدأ بأوجه تميّز الكتاب ومحاسنه.

ثالثاً : أوجه تميّز الكتاب وعرض محاسنه

١ - أمانة المؤلف في ذكره مراحل إنتاج هذا الكتاب وعبر مدة زمنية قاربت ثلث القرن بدأت بمقال، فكتيب، فكتاب ناضج.. وهكذا الأعمال المتميزة تمر دائماً بمراحل ولادة وطفولة ونمو وتطور، وتنتهي بمرحلة فتوة ونضج، مثلها كتاب الفنيم الصادر في ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م. بعد نبذة أولى له وفسيحة غرّست في أوائل السبعينات، كما أنه من الواضح أن هذا العمل جاء بإيعاز من ضمير علمي حي، وغيره على تراث مكتوز يرى بعين فاحصة أن إحياءه - بفضّ الغبار عنه وهتك الأستار الغامضة والمحيطه به - مهمة خير وبر عاجلة وضرورية

٢ - وفاء الكاتب المنقطع النظير لأساتذته، ومن بينهم المرحوم الأستاذ الدكتور عبدالعزيز كامل، وذكره لعرفانهم واعتراّف بجمالتهم بخاصّة أولئك الذين أرشدوه نحو مهمّة البحث عن مخطوط قيم، أو سهّلوا له مهمة الاطلاع على

مخطوط نادر، ونذكره لفضل هؤلاء. وأولئك على الملأ ومن خلال مؤلفه، تضرب لنا المثل على وفاء نادر في زمن قل فيه الوفاء، ونفقدته كثيراً في كتابات كتاب اليوم ومؤلفاتهم

٣ - تنظيم عام جيد، وعرض متوازن لعدد ٢٢٤ مخطوط، وضع ذلك التنظيم في ذلك النظام الرقمي الذي وضعه، وفي التقسيم أو التصنيف الموضوعي الشيعي Thematic إلى ستة موضوعات رئيسية، ورتبت المخطوطات ضمن كل مجموعة حسب تسلسلها التاريخي، وهي ميزة إضافية تحسب للكتاب مما سهل معه المتابعة الجيدة، وإن كنا نود أن نعرف تلك المعايير التي استخدمها المؤلف في عمل هذا التصنيف الموضوعي للمخطوطات، حتى نتهدي بها ونستفيد ومع الآخرين.

٤ - تقديم موجز قدم به المؤلف لكل مجموعة من مجموعات المخطوطات الست يعرف، باختصار وببنظرة سريعة، مفهوم المجموعة وعناصرها المدرجة فيها. وإن كنا أيضاً نأمل في المزيد من التوسع في هذا التقديم لكل مجموعة زيادة في الإحاطة به وتعرف منهجه.

٥ - تضمين الكتاب مجموعة من الفهارس الجيدة الإعداد ذات المفرد والفائدة، التي تسهل التعامل معه، وعمليات المتابعة، والحصص، والتنقل بين أجزائه، والربط بينها، وشملت فهارس حول المواضيع، والأعلام، والنسب، والكتب، والمخطوطات، والموضوعات.

٦ - عرض الكتاب مجموعة من الصور والرسوم والأشكال والخرائط وبعض المنمنمات المخطوطة المستمدة مباشرة من المخطوطات محل موضوعه، وبدأ الكثير منها زاهي اللون دقيق الإخراج مما دعم المتن، ووضع جلياً حق هؤلاء الجغرافيين العرب الأوائل، ودقة أعمالهم ليس الفكرية

فحسب بل التصويرات والخرائط والرسوم أيضاً التي تخدم فكرتهم وتجليها. كما شكلت تلك المنمنمات والصور وسيلة جذب وتشويق للقارئ، سواء المتخصص أو العادي الذي يرغب في الاستزادة، أو الذي يرغب في تحقيق نص ما، فهي مشجعة على الإقدام على ذلك، وحقيقة قد أذى الغنم بعرضها في كتابه وسيلة دعاية وإعلام طيبة لهذه المخطوطات وبخاصة أن الكثير منها جاء ملوناً.

٧ - وصف موجز من قبل المؤلف للمخطوطة بصفة عامة، وذكر لمؤلفها، وتعريف موجز به وبها، ويتوارخ حولها، وحول طبعات منها إن كان هناك أكثر من طبعة، والفرق والتمييز بينها، وذلك في جازة مطلوبة وبذات مختصرة، ووثق كل هذا وذاك من خلال تواريخ هجرية أو ميلادية أو كليهما

٨ - تمييز واضح جلي بين ذلك المكنوز في المكتبة البريطانية سواء مجموعة المتحف البريطاني وبالرمز (L.M)، أو مجموعة مكتبة الهند، وبالرمز (L.I)، والآخر المكنوز بمكتبة جامعة كامبردج، وبالرمز (C.U.L)، وإن تكرر ذكره أحدهما بمكتبة باريس فيذكر ذلك. هذا ناهيك عن ذكر الرقم الأصلي الفتح الذي توثق به المخطوطة أو تدون، أو تُفهرس في المكتبة المعنية.

٩ - في المجلد نرى أن الكتاب ليس فهرساً جامعاً للمخطوطات بالمكتبة البريطانية ومكتبة كامبردج فحسب، بل من خلال نظرة متفحصة أكثر عمقاً، ومن زاوية أخرى يمكن عدّه رحلة مغلصة عبر تاريخ الفكر الجغرافي العربي الإسلامي أوردت مصنفات مختارة، وصنفت طبقاً لمعايير سنّها المؤلف لعمله، وإن كانت تقديرية فيحسب لها التزامه بها وسيره عليها.

رابعا : مراجعة نقدية وإشارة لبعض المآخذ والهبات والملاحظات والملاحظات

وهي في مجملها خفيفة طفيفة لا تقلل بحال من جودة الكتاب العلمية العالية وفائدته الجمة، ولا تمثل في مجملها إلا سوى هبات لا يخلو منها كتاب على هذا النمط، ولا تنال بحال من قيمة هذا الكتاب، وبعض ما نوردته هنا يأتي في عداد الروى والمقترحات:

١ - اقتصار عنوان الكتاب على المخطوطات العربية، ومجيئه تحت مسمى (المخطوطات الجغرافية العربية بالمتكينة البريطانية ومكتبة كامبردج). وبالطبع أن المؤلف قصد بالمخطوطات الجغرافية العربية تلك التي هي مكتوبة باللغة العربية، ولعلنا نرى أن إضافة كلمة «الإسلامية»^(٦) إلى العنوان ربما يكون أوفق ومناسبا، نظرا لأن كثيرا من هؤلاء المؤلفين الجغرافيين وإن أجادوا العربية إلا أن بعضا منهم على الأقل جاؤوا من أطراف العالم الإسلامي، ومنهجيتهم إسلامية، والكثير منهم ربما تفقه في علوم الدين واللغة أيضا، وهويتهم غير عربية، وصاغوا أعمالهم بالعربية، فكان الأجدر بهم إضافة كلمة «والإسلامية» على العنوان، وإن كانت مفردات العربية (العرب وعروبة... إلخ) يظلها جميعا مظلة الإسلامية الأوسع والأرحب.

٢ - قلة المصادر والمراجع التي ضمنتها الكتاب، وهناك العديد من المراجع والمصادر الحديثة في صورة مقالات نرى أن إضافتها كان يمكن أن تحقق توازنا بين المخطوطات التي أوردتها المؤلف وأهمية الموضوع «التراث الجغرافي الإسلامي» وما كُتب نحوه من مقالات ودراسات. وينطبق ذلك على المراجع الأجنبية أيضا^(٧).

٣ - الوصف والتقديم الذي ورد حول بعض المخطوطات كان مختصرا إلى حد كبير، وورود بعض ما هو مثير ومرغب لمعرفة المزيد حولها

جعل القارئ، متشوقا للمزيد لالتهام المخطوط بكامله، أو قد يشعر معه القارئ، برغبته في أن يشد الرحال إلى حيث يوجد هذا المخطوط للاطلاع عليه بأكمله، وإن كان المؤلف يشكر ويثني على جهده بالتعريف بالمخطوط على أي حال، فإننا كنا نأمل أن يكون الوصف الملحمي المبسط فقط لبعض من هذه المخطوطات أكثر استيفاء بدلا من ورود هذا الوصف في نذات مختزنة.

٤ - الأمانة العريضة التي طرحها الكتاب في مقدمته صفحة ١٠ حول أملة أن يتسع التصنيف للفهرس: ليشمل جميع المخطوطات الجغرافية العربية في العالم أجمع «ولولا ضيق الوقت وتعدد المشاغل» هي حقاً أمانة جلية، وكنا نأمل أن يضع لنا أستاذنا الغنيم بعض خطوط عريضة، أو مقابح أولية، أو علامات هادية نحو هذا الطريق، وعلى هذا الدرب، من خبراته العريضة حتى يهتدي بها من سوف يتجشم عناء هذا الفتح الجديد.

٥ - كنا نأمل أن نرى تقسيما مكانيا أو بالأحرى إقليميا مفهرسا ومجسدا في جدول مزود بإحصائية عن تلك المخطوطات التي تحدثت عن مصر مثلاً، أو بغداد، أو مكة، أو الجزيرة العربية، أو الشام، وعلى غير طريقة فهرس المواضيع وشاكلته المفيدة التي أوردها حسب الصفحة في كتابه، وحتى يهتدي به الباحثون الراغبون في بقعة مكانية أو إقليم بعينه. كما أن جدولا زمنيا مائلا ربما يُضاف فيه حقل للعصر أو لزمان الدولة الذي كتبت فيه (عباسي، فاطمي، مملوكي، عثماني... إلخ). كان سيضفي على الكتاب أداة ومفردة إحصائية معلوماتية زمنية تاريخية مفيدة، وإن كان ذلك بالطبع يتطلب جهدا إضافيا (بمعنى تصنيف للمخطوطات حسب

زمنها وحسب موقعها الأرضي في جداول مبسطة). ولعلّ ما يسهل ذلك استخدام الحاسوب لعمل مثل هذه التصنيفات الإحصائية المفيدة والمؤتمّة.

٦ - عملية الحصر والتجميع التي قام بها المؤلف جهد خارق للعادة في حدّ ذاته إلا أنّ ما كنّا نأملُه أن نجد له بعضاً من إجابة عن عدّة تساؤلات مهمّة وملحّة، ومن بينها مثلاً: كيف وصلت هذه المخطوطات - وبخاصّة أنّ الكثير منها أصول مخطوطة أم معاد خطها أو طباعتها - إلى المكتبات البريطانية...؟ أكان هذا نوع من الاعتناء من قبل المستشرقين والمستعربين بطباعة هذه الكتب أو إعادة طباعتها واقتنائها؟ وهل كانت النية مخصصة لوجه الله والعلم وطلابه ومريديه، وانطلاقاً من مبدأ الحوار بين الحضارات، ودعمًا لعمليات التلاحق الثقافي؟ أم أنّ من وراء هذه العناية بها «غرض في نفس يعقوب»؟ كنّا نأمل أن نرى جزءاً تحليلياً جريئاً ومعتبراً يغطّي لنا هذه النقطة، ويشفي غليل السائل، ولماذا تمّ اقتناؤها؟ أكان ذلك مصادفة؟ وما ظروف وملابسات كل هذا وذاك؟ وما ذلك الذي اقتنى عن طريق السرقة؟ فلربّما حدث ذلك، أو ربّما اشترى بعضها أو هُربَ في أثناء حقبة الاستعمار قبلها قليلاً أو في أثنائها أو حتى بعدها^(٨). وهل كان اقتناؤها نوع من الاستطلاع والاستخبار؟ وما الدور الاستشراقي^(٩) في ذلك؟ وهل ساعد هذا الاقتناء على التمهيد لحقبة استعمارية؟ أم وصلت إلى هناك - قبله أم في أثنائها أم بعده - ولتسهيل مصلحة اقتصادية تجارية، أم لسيطرة على مورد أو موقع في الشرق؟ وما علاقة كل هذا وذاك بالامبراطورية البريطانية التي لم تكن تغيب عنها الشمس؟ أسئلة نراها مهمة، كنّا نأمل أن نجد لها بعض الإضاءات في منظومة الغنيم. ولكن يبقى الفضل الكبير للمؤلف الغنيم أيضاً فلولاها لما

طُرحت هذه الأسئلة، ولما أثّرت هذه التساؤلات فالتشكر موصول للمؤلف على أيّ حال.

٧ - أورد المؤلف ثلاثة منقطعات فكرية في عملية توثيق الفكر الجغرافي العربي الإسلامي بأدبه وتاريخه وجغرافيته، وهي محاولات دي خويه، وكراتشكوفسكي، والدكتور حسين مؤنس، واثنين من هؤلاء الفرنجة، والثالث مؤرخ، ممّا يدعونا أولاً على التوجّس على حال أهل اللغة العربية والإسلام وأهل البلاد المعنية والمناطق التي نبع منها هؤلاء الجغرافيون الأوّل، وعلى الجغرافيين المحدثين المعاصرين أيضاً وقصورهم وتقصيرهم في حق هذا الفكر الجغرافي العربي الإسلامي الأصيل، وهو ما دفع الغنيم إلى أن يذكر هذه الحال في مقدمة كتابه وبخاصّة القصور والتقصير في عملية التحقيق لهذه الكنوزات الجغرافية، وحيث يلتفت الانتباه إلى حقيقة كونها تمت في أغلبها عن طريق علماء من خارج الحقل الجغرافي، ومن لغويين ومؤرخين وغيرهم، ومن خارج أهل اللغة العربية وأصحاب الأرض العربية، وإنّ كنّا نضمّ صوتنا إلى صوت المؤلف في هذا الصدد.

ولكن ما يشفع قليلاً في هذا جهود الغنيم نفسه في التحقيق وعملية الحصر والتوثيق، ومؤلفاته وجهود آخرين أيضاً نجدها مبشرة هنا وهناك، مثل أعمال محمد محمدين، وعبد الرحمن حميدة، وشاكر خصبك، وأحمد سوسة، ومن غير العرب نفيس أحمد، وكذا أعمال المؤتمر الجغرافي الإسلامي الدولي الأوّل، الذي انعقد برحاب جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض في السّعام ١٩٧٩م، التي نشرت في ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م في عدّة مجلدات أحدها مجلد عن الجغرافيا العربية الإسلامية، ويشفع أيضاً وجود بعض الوسائل العلمية وبخاصّة تلك التي

صدرت عن الجامعات المصرية، والعديد من المقالات المتفرقة حول قضايا الفكر الجغرافي العربي الإسلامي، التي قد تصل إلى مئات من المقالات متفرقة هنا وهناك، وبوساطة جغرافيين عرب ومحدثين قلة وآخرين من غير العرب، وأمثلة على ذلك نجدها في سليمان حزين، وإبراهيم رزقانة، ومحمد غلاب، ومحمد الصياد، وعبد الفتاح وهيب، والتي كنا نود أن نرى تدويناً لبعض من هذه الأعمال في قائمة مراجع الغنيم ومصادره لنعم الفائدة^(١).

٨ - في الواقع أن ما أورده الغنيم في صفحة ١٣ من تمهيد في صفحة ١٦ حول رأيه ومنهجه في تحديد ما هو جغرافي وما هو غير جغرافي من المخطوطات القديمة وعدم ذهابه مع رأي مؤنس الذي يقول بصعوبة الفصل بين المورخ والجغرافي والأديب في تاريخ الفكر الجغرافي واختلاط الخطوط الفاصلة وتشابكها في هذا الصدد، واقتصار منهجية اختيارات الغنيم على منهجية «ما اعتقدت أنه يدخل ضمن العمل الجغرافي المنهجي سواء كان وصفاً إقليمياً عاماً لبقاع الأرض المختلفة أو وصفاً تفصيلياً لمنطقة بعينها... إلخ»، ونرى أن هذا الاختيار الذاتي Subjective حقيقة لا تكفي، ولعل المأمول أن يكون هناك منهجية موضوعية، ذات معايير محددة، نهتدي بها جميعاً في عمليات الانتقاء الجغرافي بين الركامات الهائلة من كتب التراث في التاريخ والأدب واللغة والجغرافيا والفلك، وغيرها، التي اختلط فيها الحابل بالنابل، وحيث تدخلت السفروخ والأصول والحواشي والهوامش، ووجدنا مثلاً الرئيس ابن سينا طبيباً وجغرافياً، ويؤلف في كلا الفرعين.

أن الألوان إذاً لوضع المعايير والضوابط للتصنيف، لتحديد ما الجغرافي القوي بدرجاته

منها، والأخر الجغرافي الحسن بدرجاته، والضعيف الجغرافي بدرجاته، ثم الخليط المختلط والريء الوضعي، أو حتى بعض ضيع والذي ربما لا مذاق ولا لون ولا رائحة ولا هوية له، ولا يتم ذلك إلا بدرجات متعددة للضعيف. وحقيقة فقد تركنا كتاب الغنيم ولا نزال حيارى أمام هذه القضية الملحة، وحيث لم نر حسماً لهذا الهم المنهجي المورق والملح، ولا يزال المشتغلون في هذه الحقول كل يغني فيها على ليلاه دون الضوابط البحثية المنهجية اللازمة^(٢)، ونظل نستشف في تقديرنا من بعض ما أورده الغنيم من مخطوطات تعرض لكم ما لا بأس به من أدب وتاريخ وربما لغة، على الرغم من ورود معلومات جغرافية طيبة، وفكر جغرافي واضح بالمثل فيها. والتساؤل هنا هل قصد صاحب هذه المخطوطة أو تلك الجغرافيا عرضاً، أم بناءً على منهج وفكر جغرافي مترسّخ لديه وهل هو جغرافي أصلاً وأساساً؟ وما تاريخ نشأة هذا المؤلف أو ذاك وظروفه ومسيرته وسيرة حياته والظروف الحقيقية التي عاشها. ما عرضته الأدبيات في مجملها حتى الآن في هذا الصدد لم يحل لنا تلك الإشكالية. وفي تقديري المبذني المتواضع لجد أننا نحن معشر الجغرافيين من المعاصرين - يبدو وفي غمرة الحماس للتراث - وهذا شيء طيب على أي حال - أننا ألبسنا هؤلاء الموسوعيين عباءة الجغرافيا ربما عنوة، وأحكمنا عمامتها أو قلنسوتها على أدمغتهم وربما رغماً عنهم، وكانوا هم في الواقع مفكرين ومتدبرين وذوي فكر عميق وعقلانية ورسالة وتدبر لا تحتاج منا إلى أن نبالغ في شأنهم أو نهون منهم، والأفضل حقيقة أن نتركهم وشأنهم. ولعل على نمط القول الشهير إن الإنسان اجتماعي بطبعه، فلعللي أضيف أن هؤلاء الأولين كانوا جغرافيين بطبعهم

وطبيعتهم، وجغرافيين بالسليقة. فلربما يحلّ هذا القول تلك الإشكالية إلى حدٍّ ما، أو على الأقل يمثل حلًّا وسطًا إشكالية منهجية مزمنة ومعلّقة. ولكن تبقى قضية البحث عن ضوابط بحثية وقيود منهجية لتحديد ما هو جغرافي منهجي، وما هو أدب، وما هو لفّة، وما هو تاريخ، وما هو أدب جغرافي، وما هو لفّة جغرافية، وما هو تاريخ جغرافي، أو جغرافية تاريخية، يظل وضع حدود، أو على الأقل، خيوط فاصلة لفكّ الاشتباك والتداخل بين كل هذا وذاك، نقول يبقى كل ذلك قضية قائمة وإشكالية مزمنة وملحة^(١٢).

٩ - نرى بإعادة النظر في بعض المخطوطات، التي بان من عناونها أنها لا تنتمي إلى عنوان المجموعة المدرجة بها، كورود كتاب للعجائب في مجموعة الأقاليم والبلدان، فلربما احتّاج الأمر إلى إعادة النظر في بعض هذه المؤلفات، وإجراء عملية مناقلة لبعض العناوين ووضعها في حزمة المجموعة التي تنتمي إليها

١٠ - نرى أنّ الكتاب في حاجة إلى توثيق إحصائي جدولي، وجدولي متقاطع حتى تسهل متابعتها، ومن خلال ما يعرف بالجدول العلاقية المتقاطعة، وهناك برامج حاسوبية في هذا الصدد تعين على إنجاز هذه المهمة من خلال مفتاح رقمي (أو) ألفبائي محدّد، وبخاصّة أنّ هناك تكرّر أو تفاوت في عدد مخطوطات العنوان الواحد .. بمعنى أنّه إذا ما أريد مثلاً تعرّف مخطوط عن مكّة المكرمة لمؤلف ما في زمن معيّن ومكان معيّن، هذا المخطوط في مكتبة ما ورقمه بها ورقم معيّن، فيمكن استخراج ذلك بسهولة من خلال ذلك الجدول المشار إليه، ونأمل أن ترى الرقمنة للتراث الجغرافي وبوساطة الفغيم ومن موقعه ازدهارًا وتألّفًا، فالتراث الإلكتروني أو اتّمة التراث أو أرقمته ليس فقط أحد سبل تسهيل

جمعه وحصره وتصنيفه بل بالغة الأهمية أيضًا لتحقيقه^(١٣).

١١ - كنّا نأمل أن يتضمّن الكتاب مجموعة سابغة نراها مهمة وتكمّل عمل الفغيم لمخطوطات الخرائط^(١٤) أو للكارتوجرافيا، وتاريخ هذا الفرع لا يستقيم تتبّعه ودراسته دون وقفة تأمل وتحية لإجلال وعرفان لإضافات ما دونّه هؤلاء الجغرافيون العرب والمسلمون الأوائل ورسموه ولخّطوه من خرائط والأواح ومصوّرات، وبخاصّة أنّ تاريخ علوم الخرائط شابّه بعض التجنّي والأدعاء غير النصف من الكتاب الغربيين، وقد برع العرب في هذا الفن وفي فنون أخرى ذات صلة كالملاحة البحرية التي أجادوها، وكانت سواحل الخليج العربي وجنوب الجزيرة العربية منصّات إطلاق فلكهم جويًا ببحار الدنيا السبع، فالعرب ليسوا أهل صحراء وبحار رمال فقط، بل دفعتهم فراستهم الفلكية، وتعاملهم مع النجوم، والنظر في السماوات العلّى، والتدبّر والتفكّر فغرفوا أنّهم أمة المهارة المحبّة والمتمرسّة بالتجارة البحرية، وما يرتبط بها من جغرافيات وخرائط. ولا ندري ما السبب في إغفال الكتاب لنثل هذه المجموعات المهمة، ومنها أيضًا مجموعة عن علوم الفلك لصلتها بالجغرافيا والتساؤل هنا هل تخلو المكتبات البريطانية منها؟ أم أنّ المؤلف أثر أن يكون ذلك في عمل آخر قادم يكمل به جميل صنعه على أي حال نأمل أن يكون المانع خيرًا.

١٢ - لم نعر على هتات أو أخطاء طباعية كثيرة، وإن كان هناك واحدة مهمة وردت في صفحة ٢٨٠ في الفهارس أوّلًا حيث يجب أن تكون أوّلًا فهرس المواضيع وليس الموضوعات.

خامسنا : ملحوظات ختامية و خلاصة فكرية

فتح كتاب الفغيم مجالاً جديداً لمزيد من البحوث

متحيز لقيمته وجدواه ونفعه وميزاته، التي لا تعد ولا تحصى، ومنهجية الفريدة، واختراقه للأفاق، وبين تهوين وتقليل من شأنه، ربّما جاء من جاحظ حافذ غير موضوعي، غير نزهي أو غير محايد أو غير مبال، يحاول التقليل من جدواه ونفعه وأهميته، ويعدّه خاطرات وخواطر فقط، نقول ما بين هذا الرأي وذاك ضاعت الحقيقة واختل ميزان الحكم والتحكيم وتبعثرت الآراء.

ولعلّه هنا، وتحديدًا، تكمن أهمية كتاب الغنيم في كونه يقدم لنا مادةً طيبةً لمن يريد التثبت، والتأكد، والبحث، والتقصّي، والتحري، وربّما حسم هذا الأمر بصورة قاطعة، فهو خطوة طيبة على هذا الطريق الطويل والدرب الشاق الذي من خلاله وعبره يمكن الفصل في هذه القضية (المبالغة والتهويل أو التقليل والتهوين) من قيمة التراث الجغرافي العربي الإسلامي، وبذا يتم وضع حدّ لتلك الشكوك، وتلك الحيرة، والتمية، والضياغ، الذي وجد فيه الكثير من الجغرافيين والمهتمين بأمور التراث من العلوم الأخرى في الوطن العربي وفي أرجاء العالم. فالكتاب يقدم مادةً خصبةً غنيةً للباحثين والدارسين والمتخصصين وأهل حرفة التحقيق. لذا فلهذه، وفي ضوء كتاب الغنيم وما جلبه من شجون، وما ولّده من حماسة وغيرة وإحساس بالمسؤولية نحو السلف الجغرافي الصالح، أن يكون حافزًا ومعينًا لمزيد من الدراسات والتحقيق لهذا التراث الجغرافي العربي، ويكون كلّ ذلك سبيلًا نحو صحة جغرافية لتجديد الفكر الجغرافي العربي الإسلامي الراهن، وإنقاذ الفكر الجغرافي العربي المعاصر والجغرافية العربية من حالة الركود التي تعيشها الآن^(١٥). وننادي بأنّ دراسة التراث الجغرافي العربي وأعلامه تكون عبر مقرّرات دراسية بالتعليم الجامعي العالي، وحتى في كتب الجغرافيا ومناهجها في مراحل التعليم العام، وأنّ يُخصّص أيضًا لها جزء بالدراسات العليا

والدراسات في التراث الجغرافي العربي الإسلامي الذي لا يزال بكرًا، ركازًا ثمينًا ومكتونًا غير مستغل أو غير مستثمر كفاية، ولم تشف حقيقة تلك الأعمال التي صدرت حتى الآن غليل القراء والباحثين والمتخصصين في العديد من فروع العلوم الجغرافية بخاصةً وغيرهم من المهتمين بقضايا التراث العربي والحضارة العربية الإسلامية على وجهٍ أعمّ.

هذا وقد ظلّ موضوع تقييم التراث الجغرافي العربي الإسلامي ولدى طويلة ولا يزال في وعي أو لا وعي الكثيرين فرضية عدم معلّقة لم نجد لها إثباتًا أو تحقيقًا مقنعًا أو نفيًا قاطعًا سواء بصحة هذه الفرضية وصدقها أو بضلالتها، وذلك لتعدد الآراء حول والآراء العاكسة عنه، وتراجع هذه الآراء ما بين مؤيد ومعارض، مبالغ ومهون، مدافع ومهاجم، مدّعي ومدّعي عليه، مثّم وبري، ليس بين أوساط الكتاب العرب المحدثين فقط، بل أكثر تشويشًا وتشوُّشًا في أوساط الكتابات الغربية، وبين جمهرة المستشرقين والمستعربين ومن على شاكلتهم. ومن واقع دراستي للفكر الجغرافي العربي والعالمي بعدارسهم المختلفة، وأصول نشأتهم، ومراحل تطوّرهم بجامعة ويسكونسن بالولايات المتحدة الأمريكية، واتّصالي ببعض من الأساتذة المتخصصين في الفكر الجغرافي وتاريخه وتطوّره بالشمال الأمريكي، ومن واقع اطلاعي الواسع أيضًا من خلال تدريس مواد الفكر الجغرافي المعاصر والحديث، ومناهج البحث لطالبات الفرقة النهائية بأقسام الجغرافيا بكلّيات البنات بالملكة العربية السعودية، أقول إنّ الأحكام في معظمها على هذا التراث الجغرافي العربي الإسلامي ظلت في مجملها تتأرجح يمنة ويسرة، ويصعد بها التقييم أحيانًا إلى أعلى، ويهبط بها إلى أسفل أحيانًا أخرى بعيدًا عن الوسطية الحميدة والموضوعية المعتدلة، فما بين تهويل مبالغ فيه لهذا التراث الجغرافي من قبل

الغنيم نفسه في مقدمة كتابه من حقيقة «أن الكثير من كتب الجغرافيا العربية التي نشرت حتى الآن سواء في أوروبا أو في البلاد العربية قد قام بتحقيقها ودراستها علماء من خارج الحقل الجغرافي من لغويين ومؤرخين وغيرهم». أيضاً من اعتقادنا الجازم بالحاجة إلى تأصيل لعلم الجغرافيا تأصيلاً عربياً إسلامياً نابهاً من تراثنا العلمي الفكري كما ذهب إلى ذلك الغنيم أيضاً.

وحقيقة قد سئمنا وسئم الكثيرون معنا حول موجة التقني بالتقنية الحديثة، والهولة دون وعي أو خلة أو منهج وراء قضايا التحديث، والجري وراء الموضوعات الجغرافية الغربية الغربية الزائلة، والتقليد الأعمى غير الواعي لها، وركوب موجاتها الجارفة العاتية، التي قد تبدو للبعض عالمية مبهرة، ولكنها في واقع الأمر تجارية غير أصيلة وخفيفة وليست بذات وزن علمي فكري كبير. وعجبنا من ترك الأصول والأسس واللبادى، التي صاغها الرواد الأوائل في تراثنا الجغرافي العربي الإسلامي الثر مهملًا مغضوبًا عليه، أو مغضوض الطرف عنه في أحسن الحالات من قبل المحدثين. فلعل هؤلاء المحدثين يعودون للصواب وإلى جادة الطريق، ويستشفون ويجدون في كتاب الغنيم «المفتاح»، وما عرض له من نخائر ونفائس لأهمات كثير من الكتب الجغرافية ما يمثل حائط الصدّ الجواني الواقى لئلا هذه الأفكار الهدامة، وبعض كثير مما يُفني ويسمن من جوع، ويعثرون على ذلك المحتوى الجيد المفقود، ويعرفون أصولاً فكرية ومنهجية راسخة، وأصيلة، وذات أسس علمية مميزة، وذات نظرة عميقة واعدة. وهي صفاتٌ وخصال نراها تنقص الفكر الجغرافي العربي المعاصر بشكل ملحوظ. بل حقيقة نراه فكرًا تائهاً ضائعًا يلهث منسوبوه - أبو بعض منهم - وراء التقنية العالية High-Tech شرثرة وكلامًا وتحذًا عنها دون فعل إيجابي يذكر، ودون الأخذ في

وبحوثها وكموضوعات لرسائل ماجستير وأطروحات للدكتوراه، ولعل بعض مواضيعها يدور حول تحقيق بعض من هذه الدرر والنخائر الجغرافية للمقديسي، والاصطخري، وابن حوقل، والهمداني، وابن خرداذبة، والإدريسي، والبكري، وغيرهم. وأن تُستخدم التقنيات الحديثة في طرائق تدريس مثل هذه المقررات حيث تجذب الطالب وتربط بين الماضي التليد والتقني الحاسوبي الحديث. ونرشح كتاب الغنيم وأمثاله ليكون أحد أدوات هذه المقررات والدراسات والبحوث، نأمل أن تحذو العلوم الجغرافية وأقسامها الأكاديمية بالجامعات العربية حذو فروع المعرفة الأخرى الطبيعية والسلوكية والاجتماعية فيما تقوم بها أقسامها الأكاديمية من إيلاء الأهمية الواجبة لموضوعات التراث. ولا يخفى على أحد تخصصات علم النفس الإسلامي، والطب الإسلامي، وعلم الاجتماع الإسلامي، والعمارة الإسلامية، ناهيك عن اهتمامات التاريخ والأدب واللغات والفقه والسيرة، واهتمامها وبخاصة بهذا التراث الثر.

وقد ظلت كتب التراث الجغرافي العربي الإسلامي طويلاً مهملة، وكما أسلفنا لم تتبلور بعد المنهجية والضوابط التي تحكم عمليات التحقيق الجغرافي السليم، والجهود في ذلك مبعثرة دون منهجية واضحة أو مدرسة فكرية ذات توجهٍ علمي رصين، وحاز من بين كل ذلك التراث الجغرافي الثر من الاهتمام، ربّما كتب الرحلات، بنصيب الأسد من التحقق والتحقيق. ونظم أن هذا الفن الجغرافي يأتي على هامش ذخائر التراث الجغرافي العربي الإسلامي، وترك الباقي الثمين. وتأتي منادلتنا بمزيج من جهود التحقيق والبحوث في هذا الفرع الجغرافي التراثي المهم، بعد أن أطلعنا على كتاب الغنيم، فهو يهدي إلى ذلك، ويمهد له الطريق، وكذا بعض من أعماله الأخرى. وتنبع دعوتنا تلك أيضاً مما أورده

الاهتمام التركيز على استراتيجية قوة العقل (للمجتمع) (Brain Power Society (Strategy)، ودون وعي أو دراية أو إدراك أو أصالة أو تأسيس، ودون بوصلة هادية، أو كوابح ضبط وتهنئة أو ضوابط إيقاع، ولجأها ضرورة - لهذه الهولة غير المسؤولة - أن تتأني قليلاً، وكما ننادي بالأخذ بحذر من تجارب الآخرين بعد تعريب لها، أو بالأحرى عوربة، فعلياً - أيضاً - أن نأخذ من تجارب الأقدمين المفكرين الجغرافيين العرب والمسلمين الأولين، وننظر إلى التراث بعين ثاقبة فاحصة تتحلى بروح النقد ومنهجية الموضوعية. وعلى من يقوم بهذه المهمة أن يجعل من نفسه خصماً موضوعياً للنص ذاته لا خصماً للشخص الذي وضع النص، وهو ما فعله الغنيم واختطه لنفسه في معظم أعماله حتى هذا الأخير الذي نتناوله هنا.

ومن ناحية ثانية على من يقوم بهذه المهمة أيضاً أن ينظر إلى الواقع، والحديث والجديد، والتقني من جهة أخرى، ولكي يبني المميز الخاص بنا على التوجهين الاثنين معاً. أما أن يتهكم البعض ويسخر من مناهج الأقدمين التقليدية، ويستخف بهم وينعتهم ويذم فكرهم، وطرائق أبحاثهم، ومنهجيتهم على نحو غير موضوعي، ويصدر عليهم وعلى فكرهم أحكاماً جزافية بجور وهوى وعدم تجرد، وعدم التزام بالعرف النقدي وأدابه، فهذا هو الخراب العلمي بعمينه، والتخريب الفكري ذاته الذي تعاني منه الجغرافيا المعاصرة وبعض من علوم اجتماعية وسلوكية وبينية أخرى، وهذا سرّ تخلف أمة العرب والمسلمين العلمي، وحيث فات على أصحاب دعاوي الحداثة والتحديث والهولة غير المسؤولة نحو التقنية في العقل الجغرافي أن سرّ قوة الآخرين المتقدمين، أصحاب الفكر الجغرافي الغربي المعاصر بنظرياته الجيدة التكوين والأخرى الأقل جودة، لم ينسوا جذورهم وأسلافهم وأحبابهم الأقدمين، بل

أسسوا مدارسهم الفكرية على ما تركه لهم آباؤهم وأجدادهم، وحافظوا ولجأوا هؤلاء الأوائل الرواد من أبناء جلدتهم، وبثوا على أعمالهم قبولت، وريتر، وفيدال لابلاش، وسيميل، ولييل، وساور، من الجغرافيين الغربيين أمريكيين وأوربيين، وغيرهم من علماء المناهج العلمية، وغيرهم من علماء التخصصات الأخرى ككانث، وريكاردو، ونيوتن، وآخرون من قبلهم، وليس من بداية عصر النهضة فقط بل منذ المدرسة اليونانية والرومانية ومدارس العصور الوسطى الأوربية الجغرافية، فجاء تطويرهم للجغرافيا مستقاً ومترجاً من البسيط إلى المركب، فعلياً إذاً ألا نهمل السلف الجغرافي العربي المسلم الصالح^(١١)، فلعلنا نعيد للجغرافيا العربية المعاصرة والمترجمة، التي قاربت، كما يذكر البعض، مرحلة احتضار أو اختناق. نعيد إليها ذلك الوميض الفكري النير، وبخطوطه المنهجية المتزنة المميزة، ونعيد - أيضاً - تلك النغمة الصحيحة النابعة من ثوابتنا وبيئاتنا وتراثنا، التي تتواءم مع ظروفنا، وتحت شعار "نحو جغرافية عربية إسلامية جديدة ومتجددة"، تكون منطلقة من مفاهيم أسلمة العلوم، ومن منطلق النظر بعين إلى التراث، وبعين أخرى إلى الواقع وإلى تجارب الآخرين، وعلى أمل أن تجد علومنا موطأ قدم ثابت راسخ بين الحضارات، وبالمثل تجد الجغرافيا العربية، والمدارس الفكرية الجغرافية الأخرى المتنوعة، مكانتها، ويُعاد لها رونقها، وتجعلنا دوماً في موقف الند والمناس الشريف للآخرين.

لعل القيمة المضافة الأخرى لكتاب الغنيم أنه يمثل تلك الصيحة المطلوبة نحو صحوة التجديد تلك لجغرافية عربية جديدة، ومع ثلاثيته التي صدرت مؤخراً، وهي إضافةً إلى كتاب: (المخطوطات الجغرافية العربية بالمكتبة البريطانية ومكتبة جامعة كامبردج) (١٩٩٩م) محل المراجعة النقدية هذه، ولخويه الآخرين: كتاب (اللؤلؤ) (١٩٨٩م)، وكتاب

(مصادر البكري ومنهجه الجغرافي) (١٩٩٦م)، وأعمال لعلماء ومفكرين آخرين بدأت تتوارد وتهتم بالتراث العلمي الإسلامي ومن بينها التراث الجغرافي العربي الإسلامي، وحيث جاءت كلها مع كتب الغنيم لتمثل أبلغ رد على بعض صرخات تعصب علمي، وصيحات فكرية جاءت برؤى موتورة ظهرت مؤخراً نراها تنضح على السطح بين الحين والآخر، تنفث كل ما هو ملوث ومعكر للمصفو العلمي المنهجي المستقيم، وتمثل هزلاً تحليلياً ضعيفاً واضحاً وجلياً، ونشازاً فكرياً، وشذوذاً في البناء البحثي العلمي، وانحرافاً يبعده عن الصواب العلمي السليم، وعن المنهج الصحيح المألوف. ونستدل على ذلك بما ورد مؤخراً في ندوة حول الألفية الثالثة الجديدة^(١٧) من تهكم واستخفاف وسخرية بمناهج هؤلاء الجغرافيين الأول، وحيث كان التساؤل في أروقتها من أحد المشاركين بها «والآن ما أمال الجغرافي العربي وطموحاته عندما تدنو خطواته إلى بوابة الألفية الجديدة» هل يظل يقف في أبحاثه مناهج ابن بطوطة والمسعودي والإدريسي في وصف البلدان ودرجات الزمان، ويجيب «بلا، النافية، ثم يردف قائلاً: «الأمر يتعلق بالواقعية هي التفكير البحثي، ويتعلق بكيفية التفاعل مع القضايا البحثية المعاصرة، طبيعية كانت أم بشرية، والابتعاد عن طراز البسطاء، وعندها فقط يمكن أن تكون لنا أمال قد تفوق آمال غير البسطاء». مثل هذه الأقوال غير المسؤولة وغيرها، والأحكام الجزافية وغير الموضوعية على الغير، وعلى العلماء الأقدمين الذين هم أفضل وأقدر من أصحاب هذه الترهات، والذين هم أرفع وأسمى علماً وفكراً وروحاً ونفساً - لا عجب أن تأتي هذه الترهات عادةً من كثيرين من الممتسحين بالعلم الجغرافي والجغرافيا منهم بُراء، وحيث يرتكب أصحابها بأقوالهم وأفكارهم الهدامة تلك خطأ جسيماً، وتناسى هؤلاء البسطاء أصحاب بإقات السذاجة العلمية العريضة،

وأناصر الضحالة والسطحية الفكرية، وروّاد مقامي التسطيط، ومروجي بضائنه الفاسدة غير الصالحة وسلعه المضروبة المنتهية أجلها، نسي أو تناسى هؤلاء، وأولئك أن «ابن بطوطة» شهد له القاصي والداني، العربي المسلم، المستعرب والمستشرق^(١٨) وهو بمنزلة الأب الحقيقي للجغرافيا الميدانية. ويكفيها ما كتب حوله، وما حقق من أعماله، وما أجرى حولها من دراسات وبحوث، وما أفادنا به من توصيف دقيق وتفسير لما قابل من ظواهر جغرافية وغيرها، وتسجيله الحيّ الدقيق لمنعطفات رحلاته التي طوّف فيها الأرجاء وقطع فيها آلاف الأميال، ونسي هؤلاء أيضاً أن «المسعودي» هو ذلك الجغرافي العربي الفذ (٣٤٦هـ/٩٥٦م) صاحب المزج الفكري الفريد بين المنهج النظري والتطبيقي^(١٩)، وهؤلاء مع غيرهم من الرحالة شهد لهم الجميع بالنقل الدقيق والتسجيل الحيّ لعادات الشعوب التي زاروها في بقاع الشرق والغرب، ولا تزال هذه التسجيلات والمؤلفات التاريخية الجغرافية تشكل كلها مصادر أساسية في تاريخ تلك الأقوام، وحيث ترك هؤلاء وصفاً مفصلاً لجميع البلدان من إسبانيا غرباً إلى تركستان ومصبّ السند شرقاً، مع وصف دقيق لجميع النقاط المأهولة، والمناطق المزروعة والصحاري، وفي عصر لم تكن هناك آلات تصوير، أو بث صوتي أو ضوئي، أو وسائط لتقنيات أحادية أو متعددة، ولم يهتم هؤلاء الجغرافيون الأوائل بالجغرافيا الطبيعية وظروف المناخ فحسب، بل بالحياة الاجتماعية والصناعية والزراعية، واللغة والمبادئ الدينية، والعادات والتقاليد. وتتساءل أين الجغرافي العربي المعاصر بين هؤلاء؟ وما قامت مقابل هؤلاء «العمالقة الأفذاذ» أمّا «الإدريسي» أبو علم الخرائط فيكفيه ما دعا مدرسة الجغرافيا School of Geography^(٢٠) بجامعة كلارك الأمريكية Clark University أحد معال الجغرافيا بالشمال الأمريكي أن تطلق اسمه

على أحد برمجياتها الشهيرة والمداولة تسويقاً عالمياً في مجال نظم المعلومات الجغرافية، أحدثت الفروع الجغرافية، وحيث أطلقت عليه مسمى IDRISI وأشارت في أدلة البرنامج أن هذا اعترافاً منها بجميل هذا الجغرافي والكارتوجرافي العربي المسلم الفذ الأصيل وفضله، وكون أن يأتي من هو من بني جلدة الإدريسي ومن بني قومه ودينه وعشيرته من المتمسحين بالعلوم الجغرافية، يذكر بهوى علمي واضح، وكبر علمي نرجسي صارخ، وخيلاء علمية طاوسية متلونة - ويا ليت لهذا الهوى والكبر الطمي والخيلاء العلمية أساس من صحة أو قطرة من موضوعية - وفي ندوة حول «الألفية الثالثة» يحذر ويشتمل بسفيرية وتهكم واستخفاف وإصدار أحكام الإدانة: «هل يظل الجغرافي العربي يقلد في أبحاثه ابن بطوطة والمسعودي والإدريسي في وصف البلدان وغرائب الأزمان» فهذا هو الاستخفاف غير المسؤول، وهو التجني بعينه، ونكران الجميل، والطامة الكبرى، ويزيد هؤلاء المتمسحون بالعلوم الجغرافية، والجغرافيا منهم براء، الطين بلة بدعوتهم الموثورة غير المسؤولة السافرة «بإنقاذ الجغرافية من حصار الأدبيات»، وهي دعوة في تقديرنا العلمي ظلامية جاهلية، بل نراها دعوة للانتحار، وتسريع وتفعيل لعمليات الاحتضار، ودعوة إلى تجهيز الكفن للجغرافيا المعاصرة، وتحضير النمش لها، وفي مرحلة حساسة تمر بها نحتاج فيها إلى صالونات أدبية لتدارس أحوالها، وغرف إنعاش للتدارس والبحث، ومنتديات فكرية، وندوات علمية، وورش عمل أدبية، وحلقات نقاش تتناول فيها الرؤى والآراء والآراء المعاكسة، وتتفاعل فيها الحوارات، وتتقارع الحجج والجدليات، وحيث ترتب الأوليات، وتقصص المرنيات، ويضاف إليها مزيد من الأدبيات أملاً في دعم الجغرافيا العربية المعاصرة، وضخ مزيد من الدماء النقية في عروقها، وحتى تنضج وتقوى

ويشتدّ ساعد الجغرافيا العربية من خلال هذه الأدبيات.

ونقول أيضاً لهؤلاء وأولئك إن أزمة الجغرافيا العربية المعاصرة هي بعدها عن الأدبيات سواء القريبة أو البعيدة، المحلية أو الإقليمية، أو العالية، وتباعدها وانعزالها عن الأدبيات الحديثة المعاصرة في الفكر الجغرافي الغربي وتجارب الآخرين، وبالمثل عزلتها أيضاً وتجاهلها المفرط لأدبيات الجغرافيين الرواد الأوائل من الجغرافيين العرب والمسلمين، مما أضاع ملامح الجغرافية العربية المعاصرة، وخيمت على فكرها أزمة بوار وركود طاحنة، وبخل معها هذا الفكر إلى متهافتات وتجاويف بيئات شتوي امتدت فصوله المتشابهة، وتعددت شهوره المتكاثرة، وتعاقبت أيامه الباردة، وطالت لياليه القارسة وبظلمة كالحكة.

وعلى الرغم من أننا نجد أن كتاب الفنيم وجهوده البحثية الأخرى في التراث الجغرافي، وأمثال تلك الأعمال في أدبيات عصر زهانه الجغرافي العربي الإسلامي، جاء في وقته: ليمثل رداً مفحماً على دعاوى وأباطيل هؤلاء الداعين إلى «إنقاذ الجغرافيا من حصار الأدبيات». ولعلنا نضيف أن على الجغرافيين جميعاً أن يغيضوا هذا الفكر الموثور العصبي التشنّج، وإن كنا نعدّ ذلك ردة يجب أن تواد في مهدها، فابننا ندعو لأصحابها بالهداية والعودة إلى الرشد والصواب وجادة الطريق، ونقول لهم بصوت عالٍ إن «قلة الأدب» أو «الأدبيات» هي التي تجلب وجلبت الحصار والحصرة والتحصن على الجغرافيا المعاصرة، وأن سبب ركود أسواقها نقص الأدبيات، وهي أفاتٌ وعلل نأمل أن تشفى منها الجغرافيا. فالأدبيات وإحيائها وتطيلها ونفدها لأي فرع من فروع العلم هي الأساس الذي يبنى عليه، وهي أحد الأركان المنهجية والولوجيات البحثية للمحة التي تفتقدنا جغرافيتنا العربية المعاصرة، والتي تعاني من عوز شديد فيها. أزمة الجغرافية العربية الراهنة ليس

في «إنقاذها من حصار الأدبيات»، الجغرافيا العربية المعاصرة في تقديرنا فقدت البوصلة لبعدها عن الأدبيات، وهزولتها نحو السراب «الذي يحسبه الضمان ماء»، وأصبحت كالراقص على السلم، فلا هي اقتدت بمنهج الأولين في مناهجهم وأساليبهم الأصلية، ولا هي صعدت لمستوى تقني يقارن بالغرب، فجاءت الأعمال، وفي ظل مثل هذه الدعاوى والأباطيل التي ذكرنا أمثلة منها، هزلاً ضعيفاً، ونقماً نشازاً. حمداً لله أن أعاد لنا كتاب الغنيم حول «المخطوطات الجغرافية العربية» ويعقل موزون وفكر عقلاني رصين ومفتوح، بعضاً من توازن مفقود ورشداً وتذكيراً لعل الذكرى تنفع المؤمنين. فهو يلفت الانتباه إلى أدبيات ما أوحجنا إليها في دراساتنا المعاصرة من ناحية، واستكمالاً أيضاً لكتابه تاريخ المعلم الجغرافي بمصداقية، فلا يعقل أن يظل الغربيون في تمارد سافر يكتسبون تاريخ الفكر الجغرافي باندئين بالمنهج اليوناني وعلى رأسه بطليموس، ويقفزون إلى جغرافية العصور الوسطى وعصر النهضة والكشوف الجغرافية وريتر، وهوبولدت، ولييل، وسميسون، ولا بلاش، وشيفر، وهارتشورن دون أن يوردوا – أو حتى يمرّوا مرور الكرام ويعرجوا على – الفضل الجغرافي العربي الإسلامي، وفكره الواعي الأصيل، الذي مثل منعطفاً خطيراً في مسيرة هذا الفكر، ولكونه يستمدّ نفعاته من الإسلام الحنيف

يمثل كتاب الغنيم دعوة لتحطيم أسوار العزلة والحصار حول الجغرافيا، وفحوى هذه الدعوة الانفتاح على أدبيات الجغرافيين الأوائل. يدعو كتاب الغنيم الجغرافيا العربية المعاصرة أن تخرج إذاً من بيئاتها الشتوي الطويل، وتحاول أن تقلّب تلك الأدبيات القديمة وتغريبلها، تستفيد منها وتتقني الصالح والمفيد، وتنتج نهج، وبعد أن تنقذها بعين فاحصة واعية وتبني على تلك الأدبيات الثمينة، وتدونها،

وتوثّقها وتحقّقها، ويقول من بين شاياه إن إهمال الأدبيات هو الحصار بعينه، ونضيف أن إنقاذ الجغرافيا المعاصرة هو بمزيد من الاهتمام بالأدبيات، وتوسيع دوائرها لتشمل أيضاً الانفتاح على الأدبيات العالمية الجديدة، وتجارب الآخرين. وأكثر من هذا الربط بين هذا الفكر القديم وبين ما هو تقني حديث، بل إننا نرى أن أحد الأدوار المأمولة المهمة سواء للجغرافيا العربية الحديثة، أو للجغرافي العربي الحديث، يجب أن يكون دوراً استمراريّاً تواصلياً، ويقدر ما يكون متفاعلاً مع الآخر الجديد، ومتجاوباً بوعي وفطنة مع الحديث أخذاً وعطاءً، يكون أيضاً ناظراً إلى ماضيه وتراثه وماضي أسلافه الجغرافيين الأوائل، وكما يعرض الغنيم، الذي أثبت بالمخطوطة والوثيقة والتحقيق، أن العزلة والانفلاق ليست من سمات الفكر الجغرافي العربي بخاصة في عصر زهائه الإسلامي الأصيل وعصر ازدهاره وتألقه، وبسهولة يمكن استشفاف كلّ ذلك من مخطوطات كتاب الغنيم القول «بانقاذ الجغرافيا من حصار الأدبيات» هي العزلة بعينها، والانفلاق ذاته، فكيف يتمّ التفاعل مع الماضي أو الآخر الحديث بعيداً عن الأدبيات؟ وكيف تنمو الجغرافيا العربية دون تواصل واستمرارية؟ ودون رحيق عبق الماضي، ونسيم تيارات الحاضر والحديث. ونرى في كلّ ذلك وسطيّة مستحبة وحميدة، تلك الوسطيّة التي ننادي بها نبعث من الإسلام، والوسطيّة التي يجب أن تتحلّى بها الجغرافيا المعاصرة، هي نهج الأمة المسلمة ومنسوبيها وأتباعها، والوسطيّة العربية مذهب وتطبيق يجب أن تكون هي الشرعة والنبراس والمنهاج للجميع.

يقدم كتاب الغنيم المثل والنموذج على ضرورة العناية والاهتمام بتراث الماضي بأدبياته ومخطوطاته وتفاصيل محتوياته، ويمثل رد بلعق على تلك الدعوة الباطلة الموتورة «إنقاذ الجغرافيا من حصار

الأدبيات»، فنرى دعوة الفنيم مخلصه أمينة لإنقاذ الجغرافيا عن طريق الأدبيات حتى تلك القديمة، ومن بين تلال المخطوطات يلقي كتاب الفنيم القيد ويحطمه ويكسر الأسر ويكسر الطوق، ويزيل الحصار المفروض على الجغرافيا، ويقشع العزلة التي تخيم عليها بتركها للأدبيات، ترك الأدبيات خطيئة لا تغفر، وتترك الأدبيات الجغرافية لا أساس جغرافياً له. «قلّة الأدب» لأي فرع علمي أمر لا يُشجع عليه أحد، وحرى بنا إذا نحن معشر الجغرافيين أن نراعي في مسلكنا أن يكون هناك توازن بين الأصالة والمعاصرة، وأن يكون سعينا نحو الحديث والتقني، والمعاصر، لا هرولة نحوه بقدر ما يكون بتؤدة وأناة وسعيًا حثيثًا دؤوبًا لا نغفل فيه دبر ولائى الجغرافيين العرب والمسلمين القدامى، الذين أوسعونا علمًا بمؤلفاتهم الموسوعية الرائعة. أرى كتاب الفنيم وبحوثه علامة مضيئة على هذا الدرب الوسطي، الذي يقول لنا ببساطة يجب ألا نرفض التراث العلمي السابق رفضًا مطلقًا، بل هناك ضرورة للتواصل معه، والإضافة إليه، والبناء عليه، وتحديثه إن وجب الأمر، كونه مجهودًا إنسانيًا مشتركًا يجب أن يُحترم ويُجلّ.

هنيئًا للجغرافيا العربية المعاصرة ومنسوبيها أكاديميين ومتخصصين وممارسين عامين ومحترفين وهواة هذا السطوح المشرق، فما أحوجنا إلى أمثال كتب الفنيم التي تسبر أغوار التراث الجغرافي العربي الإسلامي، وبخاصة في ظلّ حالة الخسوف الكبير، الذي حدث للجغرافيا العربية المعاصرة، وبخاصة مؤخرًا، ويُخيم أيضًا فوق فكرها، يجب عنها النور والشمس، ويقطع عنها الماء والغاز والكهرباء، ونرى أن الحالة الراهنة التي يعيشها الفكر الجغرافي العربي لا تعرض فقط لحالة من التخيُّط والتيه ما بين التقني والتراثي، وبإلّا ليت هذا هو الجدل المحتدم والجدال الساري يكون، ولكنّ

الأمر أنّها - الجغرافيا العربية - لا تزال تجتر بُنى وهيكل ضعيفة نتاج إشكاليات وأوضاع الوطن العربي خلال القرن الماضي، وكما أسلفنا نراها قد عفى عليها الزمن وأكل وشرب بسبب نقص منهجي خطير، وانعزال عن الأدبيات العالمية والتيارات المعاصرة، وتعرض نمط فقير الدم قليل في أدبياته وأدبه، وتبقى لنا الجغرافيا العربية بوضعها الراهن لا حول لها ولا قوّة، كالراقص على السلم فلا هي مع الناس الذين حلّقوا في الفضاء، وزرعوا فيه [السوازل والمأكوكات] والمحطّات، وغزوا الأقطار بسفن الفضاء، ولا هي أيضًا مع الناس الذين مضوا وقضوا ووروا الثرى والتراب، ورحلوا إلى دار الخلد والتعيم حيث المقرّ والثواب... كتاب الفنيم يذكّرنا بهؤلاء الناس ولعل الذكرى تنفع المؤمنين.

استطاع الفنيم بحرفية وحنكة أن يهتك أستار سوداء داكنة غريبة، وستائر بريطانية ظلت طويلًا مسدلة على ذخائر الجغرافيين العرب والمسلمين الأوائل بالمكتبات البريطانية، واستطاع أن ينقل لنا وميض أفكارهم بعد أن استقرّأها، وبعد أن استنبط ذخائر علمهم الجغرافي، ومن خلال ما خطوه بأقلامهم جمعًا وإعدادًا وتأليفًا.

وصدق الإمام محمد عبده حين قال: «إنّ قراءة التاريخ (وبالطبع الأدبيات وتاريخ العلوم) ولجبّ من الواجبات الدينية، وركن من أركان الوطنية، فلا بُدّ من تحصيله». عمل الفنيم استجابةً لنداء الإمام محمد عبده، الذي أطلقه من زمان، وحققه الفنيم بعد قرن من الزمان، ولكن بفعلته الحديثة تلك، - ومن قبل - كان لدى الفنيم وراء إعداد كتابه (المخطوطات العربية في المكتبة البريطانية ومكتبة جامعة كامبريدج) الروازع والحافز المستمد من الدين والتراث. ●

١ - واللغة هنا بمعنى Area وبجدها أحد الأعمدة التطبيقية الأساس في الجغرافيا الغربية الحديثة والمعاصرة التي حددها باتسون في مقالة الشهيرة

"The Four Traditions of Geography", Journal of Geography, pp. 211 - 260.

٢ - والمعجمات الجغرافية وإن كانت قد أتت جغرافياً تراثياً إسلامياً عربياً أصيلاً فلا يزال ساري المفعول حتى وقتنا الراهن، نجد في معاجم وأعمال حمد الجاسر، والشيخ العقيل، وعبد الرحمن بن خميس، ومحمد ناصر العبودي، وأسعد عبده، ومحمد محمدين، وحسن عايل، والموسوعة الجغرافية السعودية للأماكن من المملكة العربية السعودية، وأعمال علي الماراك، وسامي أمين ماشا، وحسن سليم، ورمزي، وهناك شئت كامل لهذه الأعمال وغيرها تجده في

- التعريف بماهية ونظم المعلومات الجغرافية وتقنياتها في شأيا الفكر الجغرافي الإسلامي.

٣ - وبإلحاقها حقاً من عقريتك تلك التي صاغت ذلك المسمى كمعيار معبر ليس عن محتوى هذا المخطوط فقط بل يوجد وراءها فكر جغرافي متقدم وحسن مكاني رائع ومتقدم ودقة في الاختيار. ومع هذا العنوان لا غرابة ولا مبالغة أن نقول إن حدود مدرسة الاختلاعات المكانية والتشابها المكانية لهارتشتون وشيفر وغيرهم من المدارس الجغرافية الحديثة قد تولدت على أيدي هؤلاء الصغاريين العرب العبقرة. ولعلنا نجد من الأعمال المشابهة لتلك الأعمال ما جاء من بعدهم ويقصد جمال حمدان في دراسته الجادة حول فكرة التطان الجغرافية، حيث أبدع فيها وتوسع في قياسها، فلم يقصر دراسته فيها على الأسماء والنواصع فقط وإنما ناظر بين وحدات جغرافية متكاملة كالحرر اليابانية والحرر البريطانية، وبين جزيرة العرب وشبه جزيرة أفريقيا، وبين الهند الصينية والبنغال الأوربية في دراسة متممة معونة «بين أوروبا وآسيا دراسة في التطان الجغرافية».

٤ - وما أحوج العرب الآن إلى مزيد من التحقيق لمثل هذه الكتب في مرحلة صياغ القدس التي يحياها الآن، لعلنا ما بعده الكتب يكون حول ثالث الحرمين الشريفين ما يكفي المجتمع الدولي، دليلاً مادياً على ما يتيت الحق العربي الشرعي المقدس للتطانيين والعرب المسلمين في هذه البقعة الغالية على قلب كل مسلم، ويكون حجة المفاوض العربي سواء على طائفة المفاوض في طائفة أو كاميديدي أو أوسلو أو معبر أريثس أو حتى في أروقة محكمة العدل الدولية بلاهاي متحقق تلك الأعمال الجغرافية التاريخية عن القدس، التي وردت في كتاب الغنيم تسهم أيضاً إسهام في الصراع الدائر

عند كل منعطف في القدس وفي فلسطين عربياً، ليس بين حجارة الانتفاضة وحسب، وإنما بين عقليتين ومنهجين توجه تحريري ولخر استيطاني. ومهجم في كتابة التاريخ والجغرافيا أحدهما عقلاني يعتمد على الوقائع والوثائق والخرائط والحق الثابت، والآخر إجرامي يعتمد على عقلية المزاعم والأساطير والخرافات ولعل ما يؤيد قيمة مثل هذه المخطوطات عن القدس، التي ورد ذكرها في كتاب الغنيم هو أحد الكتب الصادرة حديثاً بالإنجليزية بعنوان «القدس العثمانية المدينة المصنعة بالحياة ١٥١٧ - ١٩١٧م»، قام بتحريره البروفيسور روبرت هيلينبراند، وسيلفيا أولد وتأتي أهمية الكتاب في كونه علامة تاريخية بارزة في نصفه الفصل وتغطيته الشاملة التي لم يكتب مثله عن أي مدينة أخرى في منطقة الشرق الأوسط، فهو مشروع بحثي دولي جمع بين دفتيه أعمال فريق من (٣٣) باحثاً وتعرضت المقالات بعن تاريخ القدس السياسي والاجتماعي والديني في العهد العثماني والحياة الفكرية والتجارية، واستخدامات الأرض بها ومرافقها من مكتبات وحمامات ووزارات وأرياء وأغاني وموسيقا، والأهم هو مقالان يقارسان بين ما جاء عن القدس في روايات الرحالة والجغرافيين المسلمين وما جاء عنها في روايات الرحالة الغربيين. ثم دراسة معمارية مفصلة لكل سمة معمارية عثمانية في القدس. ولقد اعتمد هذا الكتاب على مخطوطات مماثلة لتلك التي عرض لها الغنيم، وللمزيد انظر

- ردأ على أصاليل إسرائيل وأساطيرها حين كانت القدس العثمانية تصبغ بالحياة، الحياة، العدد (١٣٨٨٧)، ص ٢١

٥ - ويذكر الصياد (١٩٧٥م) مثلاً «كتابة الخط من فنون التاريخ ولكننا نختلف بها نحن الجغرافيين» إذ نجد فيها مصدراً مهماً للدراسات الجغرافية الطبوغرافية والاقتصادية والاجتماعية، فالقاريح ميدانه الرومان والحرفاء موصوعها المكان، والمخطوطات تجمع بين الناحيتين، بل هي تتخذ المكان أساساً لدراسة الرومان، وللمزيد يرجع إلى من الوجهة الجغرافية دراسة في التراث العربي.

٦ - وعلى الرغم من أن بعضاً من هذه المخطوطات كتبها غير مسلمين كقنصاوسة مثلاً أو من ديانات أخرى إلا أنه كان يمكن أن يُشار إلى ذلك في هامش مميز لغير الإسلامي منها، وبفضل ذلك عما جاء بالعنوان حتى لا يلتبس الأمر على المص على الرغم من أن مخطوطات هؤلاء القنصاوسة جاءت بالعربية، فالمسألة مطولة إذاً، وبإضافة كلمة «الإسلامية» - مع الواو - تحل هذه الإشكالية على أي حال، ونظراً أيضاً

٩ - إلى أن التراث الجغرافي العربي الإسلامي عربي أصلاً وأساساً

٧ - وللمزيد انظر الحواشي والمراجع في

- نظم المعلومات الجغرافية، الجغرافيا العربية، وعصر المعلومات، رؤية فكرية جديدة وتركيبية منهجية حديثة في المعلوماتية الجغرافية

٨ - كبحس الآثار والسجلات المصرية الفرعونية القديمة وتماثيل من حضارات أخرى كالمبالية والبوذية وغيرها، وتحف ومجوهرات ومصكوكات من مختلف العصور الإسلامية والدولة العثمانية

٩ - واقع الاستشراق بل تعريفه من حيث منظوره التاريخي يذكر كما وصفه إدوارد سعيد أسلوب غربي للسيطرة على الشرق، وإملائك السيادة عليه، وأن الاستشراق شكل الحصار الشرقي في كوكبة من الأفكار الشرقية كالاصطهاد والآفة الشرقية والقصور الشرقية والحواشي الشرقية، ولم يكن إدوارد سعيد مبالغاً حين كشف الاستشراق وفصح نوابه وإعماله، التي تعاملت مع الشرق، وإن كان في الوقت نفسه ليس من التاريخ أن تصدر حكماً حذافياً وعاماً على أكاديمية الاستشراق، وكما ذهب في ذلك الفيومي (٢٠١١م) ففهم في رأيي ذوو التوجه الاستعماري وذوو التوجه التبشيري، وفهم الموضوعيون، وإن كانت قلبية في التوجهات التي تشهد للاستشراق العلمي حصص البنية، ويستطرد الفيومي (٢٠١١م) - وهو ما تتفق فيه معه - ونجد له تصميماً لهذا الحرس على اقتناء المخطوطات الجغرافية العربية الإسلامية - إن غرض الاستشراق الدراسي للشرق (بأفصاه وأوسطه وأدناه) ورغبته الجامعة في تطويره لسياسة الغرب وخدمة لأهداف الاستعمار مدرسه تاريخياً وجغرافياً ومصادر علمية ودينية وحضارة وثقافة ونظاماً وغراماً ولعل قيمة عمل الفهم الغدة ونحسناً للاستشراق الضيق هو حقيقة أن الاستشراق حالياً ضعيف إلى حد كبير على الرغم من وجود تراكم لمصادر كثيرة (المخطوطات الجغرافية العربية والإسلامية) التي لم تستغل أو يُعمل على نشرها وإبرازها، وحيث تراكت المعارف العلمية الصحيحة عن الإسلام والعرب فوق بعضها دون أن يُستفاد منها، لذا فتأثير الاستشراق العلمي في الرأي العام الأوروبي كان قليلاً، وبخاصة في السنوات الأخيرة وحيث ضعف الاستشراق العلمي الموضوعي ربما أكثر مما مضى. تأمل أن يكون كتاب الفهم خطوة نحو لغت الانتباه إلى هذه المعارف التراكمية التي تصفح الوضع والصورة في العرب والمسلمين بإحدا، ذلك التراث نشرًا وتحقيقاً، وضيف ترجمة أيضاً إلى اللغات الغربية. وللمزيد حول الحالة الراهنة للاستشراق وتاريخه، انظر

- جذور الاستشراق، الأهرام، عدد (٧ مارس ٢٠٠١م)

- نهاية الاستشراق، الأهرام، عدد (٧ مارس ٢٠٠١م).

١٠ - انظرها جميعاً في التعريف نهائية نظم المعلومات الجغرافية وتقصي أثارها في ثنايا الفكر الجغرافي الإسلامي

١١ - نظم المعلومات الجغرافية، الجغرافيا العربية وعصر المعلومات، رؤية فكرية جديدة وتركيبية منهجية حديثة في المعلوماتية الجغرافية

١٢ - وأمثال تلك القضايا لا تزال ساخنة أيضاً على الساحة الدولية وفي المدارس الجغرافية الغربية والأمريكية تحديداً فلا تزال المدرسة الأمريكية تناقش بحثاً ما إذا كانت الجغرافيا علماً أم أدباً أم فناً، ويتصارع منتسبو كلا المدرستين ويتناولون فكرياً - ولا يتناطحون - في هذا الصدد وبضراوة علمية وعصر عواصف فكرية واستماتة للدفاع كل عن أفكاره، وإن كان ذلك يتم في إطار الأفكار والنظريات والروى والمزنيات وقد دارت مساجلة في هذا بين جون هارت John Hart أستاذ الجغرافيا بجامعة مينسوتا الأمريكية، وهو من أعضاء الحرس القديم في المدرسة الجغرافية الأمريكية التقليدية أنصار الجغرافيا أدباً وفقاً، وبين الجدد المحذرين أنصار المدرسة الكمية والعلمية الجارفة، التي تعتمد على الكائنة والتحليل الكائني أمثال مايكل جوتشيلد Michael Goodchild وريتشارد تشرش Richard Church وأنصار المدرسة السلوكية أمثال ريجولد كوليدج Regionald Gollidge وجيري رشتون Gerry Rushton وغيرهم كثيرون. وللمزيد هذا السطر

"Geography as an Art. Presidential Address" AAAG

ثم ظهر رد فوري منهم من أضعاد عد الجغرافيا أدباً وفقاً ظهرت في تعليقات Comments في أحد الأعداد اللاحقة في الدورية ذاتها لرابطة الجغرافيين الأمريكيين

١٣ - انظر مثلاً موقع «الوراق» الجديد على شبكة الانترنت السابق الإشارة إليه الذي يتنوع مجمع أوطني الثقافي بدولة الإمارات العربية المتحدة

١٤ - يحضري في هذا الصدد مجموعة من الأعمال أعددتها حديثاً، وهذه الأعمال هي

- الخرائط الأوربية في القرن الثالث عشر إلى الثامن عشر الميلادي ليست سوى تقليد للخرائط العربية، محاضرة الفيت ضمن الموسم الثقافي لدار الملك عبد العزيز بالربض بالملكة العربية السعودية (قدم فيها المؤلف سبعة برامج) على تقليد الخرائط الأوربية للخرائط العربية

- ومن هذه الأعراس أيضاً ما يُشير إليه تقييداً الجغرافي العربي صاحب المعالي الأستاذ الدكتور خالد بن محمد العنقري وزير التخطيط العالي بالملكة العربية السعودية في معرض تشخيصه لحال النشاط البحثي والتأليف بأقسام الجغرافيا بالملكة العربية السعودية، حيث يذكر معاليه «أن الإنتاج العلمي من بحوث ودراسات ومؤلفات وترجمة لا تتلاءم مع ما كان مأمولاً من مثل هذا العدد من أعضاء التدريس، ومع ما تتيحه الجامعات السعودية من إمكانيات تيسر إجراء البحوث العلمية، ويضيف معاليه «بضعف الناتج العام لمثل هذا العدد وفي ظل هذه الإمكانيات وأن معظم المحو التي تجري يكون هدفها استكمال المطلوب للترقية، وبعد تجميع جودة النشاط البحثي بمجرد الحصول على الترقية المطلوبة، وللمريد انظر كلمة معالي وزير التعليم العالي، بحوث مختارة من الندوة الخامسة لأقسام الجغرافيا بجامعة الملكة العربية السعودية، التي عقدت برباط جامعة الملك سعود بالرياض خلال المدة من ١٠ - ١٥ ذي القعدة ١٤١٤ هـ الموافق ١٦ - ١٨ أبريل ١٩٩٤م ١٢ - ٢٢

١٦ - حتى هؤلاء وعلى العاصم التقني كان لهم إضافات فذة أيضاً، ونورد تلك الضميمة للدليل على ذلك، وهي حقيقة تتعلق بأصل الحاسوب وتاريخه، وهو اكتشاف ريمًا سيدمتر الكثيرين وهو ما كشفت عنه أبحاث أجراها علماء مصريون في مجال علوم اللغة، أتبنوا فيها أن الحاسوب في الأصل ابتكار عربي إسلامي، واكتشفوا كذلك أن العلماء العرب والمسلمين اخترعوا جهاز حاسوب واستخدموه في إجراء أصعب القياسات، والعمليات الحسابية المتعلقة بأسرار الفضاء، والكواكب، بأساليب علمية دقيقة، وواقعية لا مكان فيها للأوهام والخرافات

وقد تحقق ذلك الاكتشاف على يد الباحثة المصرية الدكتورة فاطمة محجوب استاذ علم اللغة بجامعة عين شمس جمهورية مصر العربية، التي أوضحت أن جمشيد بن مسعود اللقب بالكشاني كتب في سمرقند عام ١٤٢٩م عدداً من الكتب العلمية منها كتاب باللغة العربية عنوانه نزهة الحدائق، يصف فيه جهازاً علمياً اخترعه يعرف فيه تقويم الكواكب السبعة، وعروضها، وبمدها عن الأرض، وقلي الصفوف والكسوف والطق عليه اسم «جهاز الاتصالات»، ملحقة به آلة تسمى «جهاز طلق الماطق»، وذكرت الباحثة في الدراسة التي أعدها أن مخطوطة «برهة الحدائق» انتقلت من سمرقند إلى لندن ضمن الكثير مما تم نقله من التراث العربي الإسلامي إلى العواصم العربية في بدايات العصر الحديث، وتحتوي المخطوطة على توضيح لاستخدام جهاز «طق الماطق»، ومشار إليه بأنه جهاز يستخدم في حساب خسوف القمر. وأشارت الباحثة إلى أن الحاسوب في أوروبا

- دور العرب والمسلمين في رسم الخرائط، بحوث المؤتمر الجغرافي الإسلامي الدولي الأول بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، المجلد (٢).

- جهود الجغرافيين المسلمين في رسم الخرائط، بحوث المؤتمر الجغرافي الإسلامي الدولي الأول بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، المجلد (٢).

- خرائط جغرافية العرب الأول، مجلة الأستاذ، المجلد العاشر، بغداد.

- هل هناك أصل عربي إسباني لخص الخرائط البحرية؟ صحيفة معهد الدراسات العربية الإسلامية، مدريد، العدد الأول، المجلد الأول

١٥ - ونورد تدليلاً على ذلك مجموعة الأعراس والأحداث الأتية التي حدثت مؤخراً كمبة تدل على حالة الجغرافيا الرامة فضم في هذه الضميمة ما يأتي

- حدث مؤخراً إعلاق لقسم الجغرافيا بجامعة الملك خالد بالملكة العربية السعودية، ولا تزال الدعوة بالاعلاق تتصاعد من قبل القائمين على التخطيط الوطني للخريجين في الكثير من دول الوطن العربي

- وحدث إعلاناً أيضاً أو توقيع للقول مؤخراً بأقسام الجغرافيا بكلية المعلمين بالملكة العربية السعودية، ومن قبل في أواخر التساميات بجامعة الإمارات العربية المتحدة، ونما إلى الأنواع أنه سيحدث بجامعة لم القرى برباط مكة المكرمة بالملكة العربية السعودية

- هناك محاولات لتغيير مسمى أقسام الجغرافيا أو تهيمشها أو تفرغ شع منها عن نظم علمية محتلفة منها مثلاً جامعة قطر (شعبة التخطيط العمراني)، أو متح مسافات تخصصية واضحة بحامعة الإمارات العربية (مساق شعبة المعلومات الجغرافية)، أو محاولة تقديم دبلومات من حلال أقسام الجغرافيا في نظم المعلومات الجغرافية كما هي الحال في قسم الجغرافيا بحامعة الملك عبدالعزيز بدة. (يذكر هنا أيضاً أن قسم تخطيط المدن والأقاليم كناية تصاميم البيئة بحامعة الملك فهد للتمترول والمعادن بالظهران بدأ في الإعداد لتقديم دبلوم في نظم المعلومات الجغرافية بدءاً من العام ١٤٢٢ - ١٤٢٣ هـ/ ٢٠٠١ - ٢٠٠٢م)

- ومن هذه الأعراس ذكر أن عدد الطلاب الذين سلكوا أو احتاروا المواد الجغرافية في مقررات المرحلة الثانوية بأحد المناطق التعليمية بمدينة الإسكندرية بحمهورية مصر العربية (غرب) قليل للغاية، وهذه المعلومة منقولة عن حديث مع استاذنا الجليل الأستاذ الدكتور أحمد أحمد مصطفى أستاذ الجيومورفولوجي والخرائط بقسم الجغرافيا بحامعة الإسكندرية، ومن واقع معرفته بأوضاع الجغرافيا فيما قل التعليم الجامعي هناك تقييداً

لم يكن يحمل هو الآخر في بدايته اسم الكمبيوتر بل أطلق عليه ذلك الاسم بعد تطويره، وللمزيد يرجع إلى - الكمبيوتر يتكلم عربي - صحيفة الحياة، عدد ١٨ / ١٢ / ١٩٩٧م

١٧ - وللمزيد انظر

تقرير حول الأغنية الجديدة التحديات والآمال، مجلة العلوم الاجتماعية، س ٢٨ / ٤ / ٢١٧ - ٢١٩

١٨ - وفي هذا وعلى سبيل المثال لا الحصر يذكر أحد الكتاب الغربيين المتصفين وهو بارثولد Barthold في المقدمة التي كتبها للطبعة المنقولة طبق الأصل بواسطة مينورسكي Minorsky [كتاب حدود العالم ٧ (وهو مؤلف بالفارسية

المصادر والمراجع

- التعريف بماهية ونظم المعلومات الجغرافية، احمد علي عبد الحواد، سلسلة رسائل جغرافية، العدد ٢٢٧، الجمعية الجغرافية الكويتية - قسم الجغرافية - جامعة الكويت، الكويت، ١٤٢١هـ / ٢٠٠٠م
- جذوة الاستشراق، لحمد إبراهيم الفيومي، جريدة الأهرام، عدد ٧ مارس، ٢٠٠١م
- جغرافية السعودي بين النظرية والتطبيق، لعد الفتاح وهبة، منشأة المعارف الإسكندرية، ١٩٦٥م
- جهود الجغرافيين المسلمين في رسم الخرائط، لحمد بن أحمد العقيلي، المؤتمر الجغرافي الأول، مجلد ٣، الرياض، ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م
- خرائط جغرافي العرب الأول، لإبراهيم شوكت، مجلة الأستاذ، مج ١٠، معاد، ١٩٦٢م
- دور العرب والمسلمين في رسم الخرائط، لصلاح شاكر أسود، بحوث المؤتمر الجغرافي الإسلامي الدولي الأول، للحل ١٢، الرياض، ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م
- ردأ على أضمائيل إسرائيل واساطيرها، لثائر ديب، جريدة

مجهول المؤلف) يذكر البعض أنه ربما منقول من العربية أصلاً ويرجعه البعض الآخر إلى الحواري كمولف له، حيث يذكر هذا الكاتب الغربي للنصف في تلك المقدمة بأن «عدم دراسة كتب الجغرافيا عند المسلمين يمثل نقصاً خطيراً»

١٩ - في هذا انظر جغرافية السعودي بين النظرية والتطبيق ٢٠ - وتعبير School هنا بالمصطلح الأمريكي ليس بكتابة وليس بقسم أكاديمي، وإنما مرحلة وسطيّة بينهما، بمعنى أن كلمة School هنا هي أكبر من قسم أكاديمي للجغرافيا بأحد الجامعات، وكما هو معروف فالجغرافيا بجامعة كلارك مدرسة فكرية مميزة، ويصدر قسمها أيضاً الدورية الشهيرة Economic Geography.

- الحياة، العدد ١٢٨٨٧، الخميس ٢٠ ذو الحجة ١٤٢١هـ / ١٥ مارس ٢٠٠١م
- من الوجهة الجغرافية دراسة في التراث العربي، لحمد محمود الصياد، منشورات جامعة بيروت العربية، ١٩٧٥م
- نظم المعلومات الجغرافية، لحمد علي عبد الجواد، دار صفاء، عمان - الأردن، ٢٠٠١م
- نهاية الاستشراق، لعبد الحميد صالح حمدان، جريدة الأهرام، عدد ٧ مارس ٢٠٠١م
- هل هناك أصل عربي إسباني لفن الخرائط البحرية، لحوان فربيت، صحيفة معهد الدراسات العربية الإسلامية، مح ١ / ١٤، مدريد
- Hart, J. "Geography as an Art: Presidential Address", AAAG, 1981
- Pattison, W., "The Four Traditions of Geography", Journal of Geography, 1964.

طريق النشر العلمي الإلكتروني

بناء المجتمع الرقمي

الأستاذ / الأخضر إيدروج

باحث متخصص بالإعلام والاتصال

الكويت

مقدمة

يميش فضاء الطباعة العلمية وتوزيع المعلومات تحولات تكنولوجية ثورية تحت تأثيرات التطور المتنامي لقطاع المعلومات ، التي بدأت آثاره تظهر على البيئة المكتبية وسلسلة النشر العلمي التقليدية. فقد بلغت هذه التطورات مستويات عالية ، بل حيوية إلى درجة أنها تتيح فرصة التواصل بين المؤلف والفئات المستفيدة من جهة وبين الفئات ومراكز المعلومات وبين الناشرين ومراكز المعلومات من جهة أخرى.

وتمتاز هذه العلاقة الجديدة بالدقة والسهولة والسرعة مع ميزة الاطلاع الفوري على مستجدات التخصصات العلمية والتكنولوجية. كما أن أثرها قد أصبح واضحاً بالنظر إلى عدد النشرات الإلكترونية ، التي تغزو يومياً جميع الميادين العلمية بما فيها الدقيقة ، وعدد المستفيدين الذي يزداد بصفة متصاعدة.

المعلوماتية^(١) لتكون بذلك واحدة من أهم الأطروحات التي يتم مناقشتها للوصول إلى توزيع الثروة العلمية في أوساط الفئات المستفيدة، مهما كان تخصصها تجنّباً للنزرة.

وقد أثر أيضاً هذا التطور التكنولوجي في مبادئ الأداء في المكتبات حيث تحولت من مؤسسات تؤدي أنشطة «حسب الحالة» لهيئات تعمل

وتطرح هذه العلاقة الجديدة إشكالية الدور التقليدي للهيئات التوثيقية في السلسلة المعرفية والفكرية مع التركيز على أنشطة أمناء المكتبات ومتخصصي المعلومات، التي تحولت خلال عدة سنوات إلى أدوار استراتيجية للتطوير. وتزداد حدة هذه القضية المطروحة على بساط المستقبلات في ضوء انتشار النشر الإلكتروني وخدمات الشبكات

في «الوقت المحدّد» استجابةً لأي طلب، مهما كان نوع الوثيقة المرغوبة، استجابةً لمتطلبات الفكر والمعرفة.

وبهذا يمكن تأكيد أنّ البيئة التكنولوجية الجديدة ما هي إلا إتاحة فرصة مناسبة للمكتبات لمجاراة التطورات المتعددة وحصر احتياجات المستفيدين، وتحقيق استجابة فورية. وتتوسع آثار بيئة الطباعة الجديدة في أنشطة أخرى، كالبحث العلمي، وتنظيم المكتبات، ومنهجية الاستفادة من أوعية المعلومات، وقوانين إيداع المطبوعات، وحقوق المؤلف، ونماذج أعمال دور النشر وتنظيمها، إضافة إلى مهام المخلصين في قطاع المعلومات.

وتهتم هذه الدراسة بتوثيق مضاعفات النشر الإلكتروني على الوسائل المطبوعة التقليدية، وبحث علاقة كلّ منها بالبحث والاتصال الأكاديمي، والوقوف على ثقافة الطباعة في تسير الوصول إلى أرصدة المعلومات لعملاء البحث والتطوير.

ولا يمكن في شتى الحالات عدم التطرّق إلى تحديد أثر الوثيقة الإلكترونية في بناء المجتمع «اللاورقي» The Paperless Society، أو الرقمي: لمواكبة الاحتياجات المعاصرة للفئات العلمية، وبخاصّة إذا علمنا أنّ تكنولوجيا المعلومات تهدف إلى تحقيق مفهوم الإحاطة العلمية الجارية والشاملة Global Scientific Awareness.

كما أنّ القضايا المرتبطة بالمعالجة المكتبية والتوثيقية للمصادر الإلكترونية ستكون محور اهتمام هذه الدراسة، وبخاصّة في الحدود المرتبطة بتجاوز مصاعب الطباعة الإلكترونية. كما ستكون الخريطة العالمية للاتصال من بين القضايا المطروحة في هذه الدراسة نظراً لأهمية التطلّيل من أجل الوقوف على النمو المتواصل لأعداد المستفيدين من الخدمات الإلكترونية، كما ستكون الوضعية المعلوماتية العربية نقطة من محاور

الدراسة بهدف إبراز أهم التطوّرات وتبيان عوائق الخدمات الإلكترونية فيما يتعلق بالنشر العلمي الحديث خاصّة.

مراجعة مفهوم الوسيلة المعلوماتية

تطرح الأدبيات المتخصصة وتناقش عدّة أطروحات ترتبط مباشرة بقطاع النشر العلمي الإلكتروني، الذي ظهر بعد الانتشار المكثّف للوسائل التكنولوجية الحديثة للمعلومات، الذي نتج عنه تغيير جذري في ثقافة الطباعة، وتوزيع المعلومات، ومنهجية الوصول إلى أوعيتها.

وقد تنوّعت هذه الأطروحات لتشمل مفهوم الحتمية المعلوماتية في جانبها التعاوني⁽¹⁾ لتجاوز أزمة المعلومات، والجانب التنظيمي للنشر الإلكتروني⁽²⁾. وتتطرّق أخرى إلى تنظيم المكتبات في عصر الترقّم⁽³⁾، بينما تتناول بعض الدراسات قضية تصفية المطبوعات للاستفادة من الأوعية الإلكترونية حسب احتياجات الفئات المستفيدة⁽⁴⁾.

لقد أشرنا إلى أنّ الثقافة الجديدة للطباعة نتيج فرصاً كبيرة لعملاء النشر العلمي، من باحثين، ومستفيدين، وناشرين، ومكتبيين، ولكن تختلف هذه الفرص من منطقة إلى أخرى. لأنّها حتمية تستوجب توافر مجموعة من الشروط على رأسها البنية الشاملة المعلوماتية Global Information Infrastructure إضافة إلى تطور بعض الصناعات المؤلفة لنشاط المعلومات.

من أهم المضاعفات التي أفرزها المفهوم الجديد للمطبوعة تلك الواقعة في البعد المكتبي والتوثيقي ومنهاج التعامل مع المصادر المستحدثة، التي أرجعت الخدمات التوثيقية المعتادة إلى نوعية من الخدمات التقليدية⁽⁵⁾. لا تستجيب لمستلزمات المطبوعة الإلكترونية. وفي حقيقة الأمر يجب النظر إليها على أنّها تطوّر طبيعي للمخاض التكنولوجي في

وتقوم الوثيقة بإنشاء العلاقة المفقودة بين نمطي المعلومات التي يحتاج إليها المستفيد ومحيطه التخصصي بدقة ووضوح. فإذا كانت المدة التي تستغرقها العلاقة في حالة المطبوعة التقليدية أطول فإن الوثيقة الإلكترونية تنشئ علاقة حالية Instantaneous وتفاعلية Interactive بين المستفيد والمعلومات على الوسائط الحديثة التي أفرزتها التكنولوجيا الحديثة للمعلومات وبخاصة تكنولوجيا الشبكات المعلوماتية.

لقد ساهمت الوسائل المطبوعة التقليدية في تحقيق جميع أهداف الاتصال العلمي، وسوف تقوم، بدون شك، بتدعيم هذا الدور الحيوي ما دامت الظروف التكنولوجية والمادية للوثيقة الإلكترونية لم تكتمل بعد. ولكن يقرن هذا النجاح في إتمام الدور على مجموعة من الشروط، نذكر منها التي لها علاقة محدّدة بانتشار الوثيقة الإلكترونية

- نقص الموارد المالية لتوصيل الخدمات الإلكترونية لجميع الفئات المستفيدة.

- عدم توافر البنية التحتية للمواصلات والتكنولوجيات الحديثة للاتصال وبخاصة البلدان السائرة في طريق النمو.

- في حالة توافر إمكان الاتصال تقتقد معظم الفئات المستفيدة المؤهلات اللازمة للاستفادة القصوى من مميزات الوثائق الرقمية، ما دامت الوسائل الإلكترونية لم تستقر على نموذج فريد وموحّد للنشر الإلكتروني^١.

- لاختلال في توزيع وسائل الاتصال وأدوات الوصول إلى الأوعية المعلوماتية. ولا تقتصر هذه الظاهرة على البلدان النامية، بل تشمل أيضاً البلدان المتطوّرة.

ويطرح رامبلر Rambler من جهة موقفاً مغايراً يقلل فيه من دور الوثائق الإلكترونية، ويعيد بذلك

السلسلة التوثيقية (معالجة وتخزين واسترجاع وتوزيع)، بدليل أن فئة المكتبيين تمكّنت من مساهمة احتياجات العلم والمعرفة من جانبي التنظيم والخدمات بعد الاستعانة بخبرات المهندسين للمعالجة التقنية للمعلومات.

لم يقتصر تأثير النشر الإلكتروني في مراجعة فعالية الوسائل المسخّرة في توزيع المعلومات المرجعية للفئات المستفيدة، بل يشمل إعادة صياغة الوظائف المكتبية والأنشطة التوثيقية. ويؤكد على هذه النقطة Kenneth عبر الفقرة الآتية.

«... تتعدى الثورة الإلكترونية نطاق النشر العلمي الأكاديمي. إنها عبارة عن نسق ونظام اجتماعي، يهدّد وجود النشر التقليدي... وعليه تولجه مؤسسات المطبوعات الجامعية ضرورة التوصل إلى تطوير رؤية جديدة وتنسيقها عن كيفية الاستفادة من هذه التكنولوجيات والحفاظ على مساهمتها الحيوية لعملية الاتصال العلمي في الوقت نفسه»^٢.

أنماط المعلومات والفئات المستفيدة

إنّ التحوّلات التي طرأت على الوثيقة التقليدية لم تغير من نماذج المعلومات وأنواعها التي تحتاج إليها الفئات المستفيدة لتتمين أنشطتهم وبلورتها كلّ في مجال اختصاصه. وتتّشكل الحاجة المعلوماتية من نملين من المعلومات

أولاً. معلومات الدرجة الأولى، وهي تلك المعلومات التي يكتسبها الفرد من التجارب الشخصية حول موضوعات اهتماماته، وتكون هذه المعلومات مدعومة بالواقع الذي يعيش فيه ومن ثمّ قد تكون ميسّرة للحصول عليها.

ثانياً: معلومات الدرجة الثانية التي تشمل جميع أنواع المعلومات، التي تخرج عن نطاق المحيط المباشر للمستفيد، والتي تكون في حوزة فئات أخرى يجسّدونها في وسائل اتصال محدودة^٣.

أهمية الوثيقة المطبوعة التقليدية وتدولها في الأوساط العلمية. ويُعلّل هذا الموقف بالصعوبة التي تواجه المستفيد عند تصفّح أوراق الوثائق الإلكترونية مباشرة على شاشة الحاسب الآلي. كما يذكر النواقص المرجعية للوثيقة الإلكترونية وجودها العلمية ومركزها العلمي على عكس المطبوعة التقليدية، التي يبيّن وعاءها مرتبة السيادة العلمية التي بلغت الدورية^(١١).

المطبوعة الإلكترونية تجاوز أزمة النشر العلمي

لا تهدف هذه الدراسة مناقشة المواقف المتنوعة من النشر الإلكتروني بقدر ما تريد تأكيد التغيير الكبير في المفهوم التقليدي، الذي استخدم في مصطلح الوثيقة، التي تتحوّل تدريجياً إلى صيغة جديدة، لم ترسم معالمها النهائية على الرغم من التمكن من تحويل كل المفهوم إلى مصطلح إلكتروني^(١٢). إن النقطة التي تهتم في هذه الدراسة الاتفاق الكلي الموجود بين الخبراء حول أهمية التطور والدور الريادي، الذي يمكن أن تقوم به الوثيقة الإلكترونية في التحول إلى النمط الإلكتروني في مختلف المجالات، ليس في النشر فقط، بل في التجارة والبحث والاجتماع والسياسة وغيرها من المجالات التكنولوجية والثقافية أيضاً، وبصفة خاصة في ميدان المكتبات والأرشيف. وتتحوّل هذه الأخيرة إلى مؤسسات منتجة للفكر والمعرفة: لأن ارتباطها التقليدي بالوثيقة المطبوعة يزداد في الوقت الذي يستحيل على الأجهزة الحاسوبية الاستحواذ على مكانة الكتاب، كما لم يتمكن الكتاب من تعويض المحادثة الإنسانية^(١٣).

أمّا مايسون Mason فيشير في دراسته إلى التكامل الموجود بين نوعي المطبوعات بالتركيز على

أن الاستفادة من خدمات الشبكات المحلية والإقليمية والعالمية تتم بالتوازي مع المطبوعة التقليدية، وأن الشبكات تزيد من دورها ومكانتها بحيث إنها لم تتمكن من تخفيض إنتاجها وتوزيعها. وقد كتب مؤكداً: «إن المكتبات أتاحت خدمة الاتصال بالانترنت مع فرصة الوصول إلى النصوص الكاملة ورابطاتها عدة سنوات، ولكنها [المكتبات] بقيت مضطرة إلى توفير بل زيادة المطبوعات التقليدية المتوافرة لديها، بسبب التشجيع المباشر الذي تقوم به الشبكات للعودة إلى النصوص الأصلية المطبوعة^(١٤)».

قد يكون الدور الحيوي والريادي الذي تؤديه الوثيقة المطبوعة من الأسباب التي دفعتها إلى واجهة الاهتمام والمحافظة على مكانتها المرجعية والسوقية، على عكس الوسائل التكنولوجية الحديثة المستخدمة للوصول إلى الوعاء الإلكتروني، التي تتنافس أسعارها كلما تطوّرت. وقد توصّلت إحدى الدراسات الإحصائية إلى نتيجة مفادها أن أرباح الناشرين ارتفعت من نسبة ٤٠٪ عام ١٩٧٢ إلى ١٢٧٪ عام ١٩٨٧. وأن الجمعية الأمريكية لمكتبات البحث (Association of Research Library (ARL) أنفقت عام ١٩٨٦ زيادة مالية، تعادل ١٢٤٪ لاقتناء مجموعات تقلّ بنسبة ٧٪ مقابلة بعام ١٩٧٣^(١٥).

الانترنت، المكتبة الإلكترونية العالمية

لا جدوى من الوقوف على تعريف الشبكة العالمية، التي تنتشر بسرعة كبيرة، وتطرح الحتمية الرقمية للمعلومات، ولا من الوقوف على مراحلها التاريخية ما دامت البحوث والدراسات قد طرحتها للجمهور. ولعلّ النقاط التي تطرح نفسها بإلحاح تلك المتعلقة بنمو أعداد المستفيدين وإمكان تحول الانترنت إلى المكتبة العالمية الموحدة لتؤكد،

جدول ١ : نمو العدد الإجمالي من المستفيدين من خدمات (الانترنت) من ديسمبر ١٩٩٧ إلى مارس ٢٠٠٠
العدد : بالمليون

الشهر/السنة	العدد الإجمالي	% النمو	% من السكان
ديسمبر ٩٧	٧٠	-	١,٧١
يناير ٩٨	١٠٢	٤٥,٧١	٢,٤٩
ديسمبر ٩٨	١٤٧	٤٤,١١	٣,٦٢
سبتمبر ٩٩	٢٠١,٠٥	٣٦,٧	٤,٧٨
مارس ٢٠٠٠	٣٠٤,٣٦	٥١,٣٨	٥,٠٨
يونيو ٢٠٠٠	٣٢٢,٧٣	٩,٣٢	٥,٤
يوليو ٢٠٠٠	٣٥٩,٨	٨,١٣	٥,٩٣
أغسطس ٢٠٠٠	٣٦٨,٥٤	٢,٤٢	٦,٠٧
سبتمبر ٢٠٠٠	٣٧٧,٦٥	٢,٤٧	٦,٢٢
أكتوبر ٢٠٠٠	٣٨٢,٧٩	١,٣٦	٦,٢٩
نوفمبر ٢٠٠٠	٤٠٧,١	٦,٣٥	٦,٧١

يبين هذا الجدول الأعداد المتراكمة للمستفيدين على المستوى العالمي للحصول على الخدمات المعلوماتية المتاحة على (الانترنت) ونسبتها من الإجمالي العالمي من السكان. ويلاحظ أن نسبة النمو ترتفع من شهر إلى آخر، وتتضاعف من سنة إلى أخرى بسبب الحاجة الماسة والضرورية للوسائل الحديثة للاتصال والاستفادة من الخدمات المميزة المتاحة عبر الشبكة^{١٠}.

فقد سجل العدد الإجمالي نمواً يزيد عن ٢٩٩/ في شهر نوفمبر ٢٠٠٠ مقابلة بشهر يناير ١٩٩٨، بمعنى أن الزيادة السنوية تصل تقريباً ١٠٠/، ولكنها لا تتوزع بالتساوي بين القارات، ذلك أن أكبر حصة نمو تسجل في البلدان المتطورة (أوروبا وأمريكا الشمالية واليابان).

من أهم أسباب هذا التطور الوعي العميق لدى الهيئات الإدارية والعلمية لهذه البلدان بأهمية

بصورة لا تدع مجالاً للشك، مرحلة الانتقال إلى المجتمع الرقمي في وقت قياسي

وتتيح (الانترنت) خدمات جليلة للفئات المستفيدة، لا مجال لحصرها في هذه الدراسة، ولكن ما دمنا بصدد التفصيل في الموضوع تبدو الحاجة إلى ذكر بعض منها، لأنها تساعد القارئ على إدراك أسباب النمو الضخم لأعداد المستفيدين. ومن بين هذه الخدمات نركز على:

- البريد الإلكتروني.
- مجموعات المحاورة.
- التبول الإلكتروني في أوعية المكتبات المحلية والإقليمية والعالمية.
- تفرغ الملفات المتاحة وطباعتها وتخزينها إلخ..

لقد سبق أن أشرنا إلى استحالة تعويض الورق على الرغم من تعدد فرص الطباعة الإلكترونية بسبب الاختلافات الكبيرة في دور كلٍّ منهما، إلا أن هذه الأخيرة تحقق التكامل المفقود في سلسلة النشر والاتصال بين أطراف البحث العلمي والفئات المستفيدة. ويتم هذا التكامل في تحصيل المعلومات التي تحتاج إليها الفئات المستفيدة، وهي المعلومات المنتمية إلى الصف الثاني من المعطيات، التي يحتاجون إليها بصفة دائمة.

وتجسد الخدمات الإلكترونية الحديثة الاتجاه الحتمي للتطور المعلوماتي وصناعة المعلومات، التي تستحوذ عليها دول المركز أو التجمعات الإقليمية المركزية كما تشير إلى ذلك الإحصائيات العالمية وتفيد هذه السيطرة المركزية لمجموعة من البلدان التطور الحاصل في صناعاتها المعلوماتية، والاستفادة العلمية والثقافية من أوعية المعلومات الحديثة.

المعلومات كما يؤكّد ذلك كينيث Kenneth أن: «لم يستقبل الإلكتروني يتجسّد في المكتبة الافتراضية، وهي أرض خصبة غير محدودة، وتتيح معلومات مجانية، يمكن للباحث الوصول إليها بسهولة ويسر. كما أن المطبوعات الجامعية التي وُجِدَت لمئات السنوات في خطر التحوّل إلى الجسد الميّت لهذه المكتبة الافتراضية. لذا شكّلت الجامعة عاملاً تزيّناً للمعرفة عن طريق عدّة وسائل، بما فيها نشر الكتب والدوريات، ولكنّ الباحث كان دائماً ينظر إلى النشر على أنّه صوت خارج هذا المحيط (...) يجب تدعيم هذه التغيّرات بوساطة احتياجات الباحثين والمعرفة وليس حسب حاجات المؤسسات (...) وبهذا سوف يظهر محيط جديد يتوقف على مكانة المطبوعات، بل على الدور الذي تقوم به. ويتوقف أيضاً على طريقة تنظيم المعلومات من قبل الباحثين والناشرين والمكتبات»^(١١).

وقد تدفع الوضعيّة التي تحتلها الوثيقة الإلكترونية، أو التي ستصل إليها في المستقبل، الجهات الحكومية إلى إعداد السياسات اللازمة لتحقيق البناء التقني الضروري والمرتبّ لإنجاح هذه العملية.

وفي هذا السياق توصّلت إحدى الدراسات الأمريكية إلى أنّ ٧٢٪ من المكتبات في المدن تملك اتصالاً مباشراً بالانترنت) عام ١٩٩٧ بعد أن كانت لا تتعدى ٤٤,٦٪، و ٢٠٪ من المكتبات الريفية توفّر خدمات (الانترنت) لرؤاها على الرغم من ضعف الوسائل المسخّرة لذلك»^(١٢).

لا تتوقف الاستعدادات الخاصّة لمواكبة التيار الإلكتروني العام في المجتمع على المكتبات، بل بلغت المدارس والمؤسسات التعليمية، التي بلغت نسبة تلك التي تتّبع اتصالاً مباشراً (بالانترنت) ٦٦٪ عام ١٩٩٦ بزيادة قدرها ١٥٪ عن عام ١٩٩٥. وتتوزّع النسب حسب مستويات المدارس على الشكل الآتي:

٦٦٪ من المدارس الابتدائية.

٧٧٪ من المدارس الثانوية.

٨٨٪ من المدارس التي لا تمتلك قاعدة مادية للاتصال (بالانترنت)، تخطط لهذه العملية مع حلول عام ٢٠٠٠: لتكون النسبة النهائية للمدارس التي تمتلك خطّاً مباشراً مع (الانترنت)، أو تخطّط للوصول إلى الشبكة ٩٥٪ من العدد الإجمالي للمدارس الأمريكية في السنة الأولى للألفية الثالثة^(١٣).

جدول ٢: توزيع عدد المستفيدين من (الانترنت) حسب القارات^(١٤): العدد بالمليون

البيان	مارس ٢٠٠٠	نوفمبر ٢٠٠٠	% الزيادة
المجموع العالمي	٣٠٤,٣٦	٤٠٧,١	٣٣,٨
إفريقيا	٢,٥٨	٣,١١	٢٠,٥
آسيا والباسيفيك	٦٨,٩	١٠٤,٨٨	٥٢,٢
أوروبا	٨٣,٣٥	١٣٣,١٤	٣٥,٧
الشرق الأوسط	١,٩	٢,٤٠	٢٦,٣
أمريكا الشمالية	١٣٦,٨٦	١٦٧,١٢	٢٢,١
أمريكا الجنوبية	١٠,٧٤	١٦,٤٥	٥٣,٢

الخريطة العربية (للالنترنت)

كلّما تحدّثنا عن البلدان العربية في موضوع محدّد تستوجب الضرورة التساؤل عن السياسة العربية المشتركة للمعلومات، أو السوق العربية الموحّدة، أو الإعلام العربي وغيرها من البنود الاستراتيجية للتنسيق والتطوّر. وفي السياق نفسه تتساءل هذه الدراسة عن الوضعيّة العامة التي يعيشها قطاع المعلومات في البلدان العربية والفرص المتاحة للفئات العلمية: للاستفادة من خدمات الشبكة العالمية. كما تطرح هذه الدراسة تساؤلات حول الشبكة حماساً عربياً من أجل إقامتها: لتندثر الجهود فيما بعد ذلك لأسباب متعدّدة: منها ما يرتبط ارتباطاً وثيقاً بأنواع السياسات المتبعة، ومنها ما يقترن بتباين وجهات النظر في الاستراتيجيات التي يجب انتهاجها لتفعيل الأدوات.

العلمية. كما أن غياب المساهمة العربية يفسر ضعف الوسائل المسخرة في خدمة النخبة العلمية من حيث ارتفاع أسعار الاتصال، التي بلغ المعدل فيها ٧٠٤ \$ سنوياً في الوقت الذي لا تتعدى فيه أجرة (فاتورة) الخدمة في بلدان المركز وحدثين من الدولارات.

جدول ٤ : عدد المستفيدين من خدمات المعلومات في البلدان العربية^(١١)

البلد	العدد (آلاف)	التاريخ	% السكان
الجزائر	٢٠.٠٠٠	يونيو ٢٠٠٠	٠.٠١
مصر	٤٤٠.٠٠٠	مارس ٢٠٠٠	٠.٦٥
جيبوتي	٩٠٠	يونيو ٢٠٠٠	٠.٦٥
ليبيا	٧.٥٠٠	مارس ٢٠٠٠	٠.١٥
موريتانيا	٢.٠٠٠	مايو ١٩٩٩	٠.٠٧
المغرب	١٢٠.٠٠٠	مايو ١٩٩٩	٠.٠٤
السودان	١٠.٠٠٠	مارس ٢٠٠٠	٠.٠٣
تونس	١١٠.٠٠٠	مارس ٢٠٠٠	١.١٦
الإمارات العربية المتحدة	٤٠٠.٠٠٠	مارس ٢٠٠٠	١.٤
المحرقين	٣٧.٥٠٠	مارس ٢٠٠٠	٥.٩٦
المملكة العربية السعودية	٣٠٠.٠٠٠	مارس ٢٠٠٠	١.٤
الأردن	٨٧.٥٠٠	مارس ٢٠٠٠	١.٩٢
الكويت	١٠٠.٠٠٠	مارس ٢٠٠٠	٥.٠٢
لبنان	٢٢٧.٥٠٠	مارس ٢٠٠٠	٦.٣٩
عمان	٥٠.٠٠٠	مارس ٢٠٠٠	٢.٠٤
فلسطين	٢٣.٥٠٠	أكتوبر ١٩٩٩	-
سوريا	٢٠.٠٠٠	مارس ٢٠٠٠	٠.١٣
اليمن	١٢.٠٠٠	مارس ٢٠٠٠	٠.٠٧
قطر	٤٥.٠٠٠	مارس ٢٠٠٠	٦.٢٢

وتوضّح أرقام المستفيدين على المستوى العالمي عدم توازن خريطة الاتصال بين البلدان المتطورة، وتلك التي تنتمي إلى بلدان المحور (السائرة في طريق النمو)، وقد لحّصها أحد الباحثين في الأرقام الآتية:

وفي مثل هذه الظروف لا يسعنا إلا تأكيد بقاء قطاع المعلومات من ضمن القطاعات التي تستقطب اهتماماً ثانوياً، بل هامشياً، على الرغم من توجه الخطابات الرسمية العربية إلى تأكيد أوليئة مقابلة بالقطاعات الأخرى، التي تتبناها الجهات الرسمية الحكومية، على عكس ما يجري في البلدان المتطورة أو البلدان السائرة نحو المجتمع الإلكتروني Digital Society.

وتبقى الخريطة العربية للاتصالات العامة، ومن ثم العلمية ضعيفة مقابلة بنظيراتها في بلدان المركز على الرغم من توافر العمالة المتخصصة والموارد المالية. وتشير بعض الدراسات في هذا الصدد إلى أن البلدان العربية لا تساهم في الصناعة الإلكترونية، وأن السيطرة الدولية واضحة، وهي لصالح البلدان الأوروبية والولايات المتحدة الأمريكية واليابان، ذلك أن الأخيرة تخصصّ موارد مالية مهمة وتوفّر مكانة ثقافية اجتماعية مميّزة للغة العاملة في القطاع. على عكس البلدان العربية التي جعلت من فضاء الاتصال قطاعاً محضاً لامتصاص البطالة^(١٢). ويوضّح الجدول الآتي المساهمة التي تستحوذ عليها البلدان المتطورة.

جدول ٣ : الصناعة الإلكترونية العالمية^(١٣)
القيمة بالبلون \$ -

البيان	نسبة المساهمة من الإجمالي العالمي		
	المجموعة الأوروبية	أمريكا	اليابان
إجمالي الصناعة	٣٩.٢	٣٣.٨	٢٧
الصناعة الإلكترونية	٢٢.٨	٢٤.٨	٤٢.٢

وبناءً على هذه الأرقام يمكن توضيح ضعف الأعداد الخاصة بالفئات المستفيدة من خدمات الاتصال الإلكتروني المتلحة على الشبكة العالمية (للاترنيت)، والتي لا ترتقي نهائياً لطموح الفئات

جدول ٥ : خريطة الاتصال العالمية^(١٢)

القارة	نسبة التغطية
أوروبا	٢٢,٩
أمريكا الشمالية	٢١,١
آسيا	١٨,٩
أمريكا الجنوبية	١٤,٩
أوقيانوسيا	٨,٦
البلدان العربية	٧,١
إفريقيا	١,٦

للمجتمع المعاصر، وقد يكون قطاع المعلومات من أبرز الميادين الذي استحوذ على اهتمام الدول بعد ميادين السيادة التقليدية المعروفة. لهذه الأسباب وغيرها تحولت الفئات المستفيدة من المعلومات تدريجياً إلى أنماط جديدة من الوثائق بعد اكتشاف المزايا المتعددة التي توفرها الوثيقة الإلكترونية. ومن المؤكد أن تتوصل هذه التطورات لتصل الذروة بعد توسيع استخدام الحبر الإلكتروني الذي يراه المختصون بمنزلة الثورة الحقيقية في ميدان النشر.

ومن الضروري، بما كان، أن تهتم البلدان العربية أولاً بالبحث العلمي وتوفر له جميع الوسائل بما فيها من الوسائل المالية اللازمة والكفيلة بالنهوض بهذا القطاع، وتغيير المنظور السليبي، الذي يؤثر في المكانة السوسيلوجية للبحث العلمي، إضافة إلى هذه النقطة الحساسة والحيوية من الضروري إشراك القطاع الخاص في مشاريع بحث تخدم المصلحة العامة للبلدان العربية، وتدخل الجمعيات المدنية بما فيها من الهيئات العلمية، التي تجمع البلدان العربية في ميادين التربية والثقافة والعلوم، وغيرها من المؤسسات العلمية الأخرى.

قد يكون من السهل اللحاق بركب التطور في الميادين الخارجة عن نطاق المعلومات: لأن الأجهزة والمعدات متاحة في السوق العالمي بأسعار تنافسية، غير أن الوضع يختلف في معالجة المعلومات، والاستفادة من القنوات الموجودة: ذلك أن التحكم في السلسلة التوثيقية ضروري وحتمي: لأن النشاط المعلوماتي المبدئي والقاعدي يجب أن ينبثق من المكتبة المحلية قبل استخدام الحاسوب والبرامج. وهذا ما يستدعي تضامير الجهود وتجميعها، ما دامت البلدان تزخر بطاقات هائلة، تستفيد منها البلدان المتطورة:

إن التغطية التي تتيحها وسائل الاتصال الحديثة في البلدان العربية لا ترتقي إلى طموحات الفئات المستفيدة من ذلك: إذ العدد الإجمالي في الإقليم العربي لهذه الفئة يزيد قليلاً عن مليوني مستفيد في الوقت الذي يزيد فيه عدد السكان عن ٣٠٠ مليون نسمة: لتكون بذلك من بين أضعف النسب المتاحة عالمياً بعد إفريقيا.

إن الحديث عن النشر العلمي الإلكتروني العربي يجزأ أيضاً إلى التطرق إلى مكانة البحث العلمي، والإنتاج الفكري، ومفهوم الباحث، وعلاقته بالسلطة، وهذا جانب آخر لا نرى ضرورة الوقوف عنده: لأنه أخذ نصيباً كبيراً من النقاش في البلدان العربية. وما يهنا هنا حتمية الارتقاء بالبحث العلمي إلى مستوى السيادة في كل بلد عربي من أجل إتاحة الفرصة للباحثين والمفكرين لتقديم معارفهم في الشكل التقليدي للطبوعات، ومن ثم الوصول إلى مرحلة النشر العلمي.

خاتمة

تتيح تكنولوجيا المعلومات فرصاً كبيرة للتطور العلمي والمعرفي والفكري والثقافي بالنسبة

الحواسي

١٤ - "The Yin and Yang of Knowing" Daedalus, quoted by Odlyzko (Andrew) "Silicon Op Cite

١٥ - "Do it yourself. A New solution to journal crisis". The Journal of electronic Publishing, Vol. 4, No 3

١٦ - الإحصائيات مجمعة من المؤلف

المصدر
http://www.nua.ie/surveys/how-many-onLine/index.html

١٧ - عن أهمية الخدمات التي تتيحها الشبكة لجميع الفئات العلمية وأهمية التخزين الرقمي للمعلومات يمكن الرجوع

إلى "Before it's time: The internet and the public library". The Journal of Electronic Publishing, Vol. 3, No.2

١٨ - "The Body of. Op Cite.

١٩ - "Public Libraries and the Internet 1997 National survey" Office for Information Technology Policy American Library Association, May 1997

٢٠ - "National center for education statistics in U.s public elementary and secondary schools. Advanced telecommunications, Fall 1996

٢١ - www.nua.ie/surveys/how-many-onLine/nd.html

٢٢ - سيرك الاتصال والثقافة في الفضاء العربي دراسات عربية، عدد ٩ - ١٠ يوليو - أغسطس ١٩٩٨.

٢٣ - La recherche et l'innovation dans les technologies de l'information et la communication - Commissariat General au Plan, Paris, Page 18

٢٤ - www.nua.ie/surveys/how-many-onLine/index.html

٢٥ - تكنولوجيا الاتصال في الوطن العربي، عالم الفكر، العدد ٩٧ - ٢

١ - "On the road to electronic publishing". Euromath Bulletin, Vol 2, No 1

٢ - يقدم كوفمان (Coffman) وأودليزكو (Odlyzko) مجموعة مهمة من الإحصائيات التي تؤكد الحتمية المرتبطة باستخدام الشبكات وبخاصة

- للزيادة السنوية في عدد مستخدمي (الانترنت)، التي تتراوح ما بين ٢٠ إلى ٥٠ / حسب الظروف الخاصة بكل بلد

- استخدام الوسائل الحديثة لتبادل المعلومات الالكترونية تسجل زيادة سنوية تزيد عن ٨ /

- استخدام خطوط الشبكات المحلية زيادة بنسبة ٢٠ /

- تطور سعة خطوط الشبكات بنسبة ١٠٠ / سنوياً مع ذروة ١٠٠٠ / خلال سنتي ١٩٩٥ و ١٩٩٦

- تدعم المؤسسات العلمية ما يزيد عن ٣٦ / من الميراثية للحصول على خدمة (الانترنت)

The size and growth rate of Internet, First Monday, Vol 3, No 10

٣ - "Electronic journal publishing: Meeting user needs", 64th IFLA general conference, 16/24

٤ - "Interjournal: A distributed referred electronic Journal", Massachusetts

٥ - "The body of virtual library: Rethinking scholarly communication". The Journal of Electronic Publishing, Vol. 1, No 1

٦ - "Ils zappent, ils cherchent, ils lisent les documents électroniques". BBF, Vol 44 No 5 Cf also: "Profilius: Filtrer une information exploitable BBF, Vol. 44, No.5, pp 60-64

٧ - المرجع السابق ٤٤

٨ - "The Body OP cite

٩ - "Knowledge gap. Information seeking and the poor The Reference Librarian, Vol. 40, No 5, p.139

Odlyzko (Andrew) On the OP cite p. 53, ١٠

١١ - "Why I do not read electronic Journal: An Iconologist speaks out" The Journal of Electronic Publishing, Vol. 3, No 1

١٢ - يجب الوقوف هنا للإشارة إلى التطور الكبير الذي توصلت إليه إحدى فرق البحث بمعهد MIT بعد أن وضعت حبراً إلكترونياً بإمكانه الطباعة مباشرة على الشبكات.

"Les premiers jets d'encre électronique". Liberation March 20th, 2000

للمزيد من المعلومات يمكن الرجوع إلى الموقعين

www.enk.com, www.liberation.com

١٣ - "Libraries, Library of Congress and the information age". Daedalus, quoted by Odlyzko (Andrew) "Silicon dreams and silicon bricks: The Continuing evolution of libraries, Library Trends, Vol. 46, No 1, p. 152

المصادر والمراجع

- سيدرك الاتصال والثقافة في الفضاء العربي، للأخضر
أيندروخ، مجلة دراسات عربية، العددان ٩ - ١٠، ١٩٩٨م
- تكنولوجيا الاتصال في الوطن العربي، لمحمود علم
الدين، مجلة عالم الفكر، العددان ١ - ٢، ١٩٩٤م
- Baldwin (Christine) "Electronic journal publishing: Meeting user needs", 64th IFLA general conference 16/24 August, Amsterdam 1998
- Berton (John) and Al "Public Libraries and the Internet, 1997 National survey", Office for Information Technology Policy, American Library Association, May 1997
- Billington (J H) "Libraries, Library of Congress and the information age", Daedalus, quoted by Odlyzko (Andrew) "Silicon dreams and silicon bricks: The Continuing evolution of libraries, Library Trends, summer 1997
- Coffman (K G) and Odlyzko (A) "The size and growth rate of Internet", First Monday 1998
- Chatman (Elfreda, A), Pendelton (Victoria E M): "Knowledge gap: Information seeking and the poor", The Reference Librarian, 1995
- Cruzel (Sylvie Laine) "Profikdo, Filtrer une information exploitable, BBF, 1999
- Heavyside (Sheila) and Al "National center for education statistics in US public elementary and secondary schools, Advanced telecommunications, Fall 1996
- Kahn (Gilles) La recherche et l'innovation dans les technologies de l'information et la communication - Commissariat General au Plan, Paris, Juin 1999
- Kenneth (Arnold) "The body of virtual library: Rethinking scholarly communication", The Journal of Electronic Publishing, 1999
- Lorne (Le jeune) "Before it's time: The internet and the public library", The Journal of Electronic Publishing, 1997
- Mason (M G) "The Yin and Yang of Knowing", Daedalus, quoted By Odlyzko (Andrew) "Silicon Op Cite
- Monzio (Claude) "Ils zappent, ils cherchent, ils lisent les documents électroniques", BBF, 1999
- Odlyzko (Andrew) "On the road to electronic publishing", Euromath Bulletin, June 1996
- Odlyzko (Andrew) "Silicon dreams and silicon bricks: The Continuing evolution of libraries, Library Trends, summer 1997
- Rambler (Peter) "Do it yourself, A New solution to journal crisis", The Journal of electronic Publishing, 1999

أمراض الأذن

عن

الأطباء المسلمين القدامى

الدكتور/ غياث حسن الأحمد
مستشفى الملك فهد التخصصي
بريدة - المملكة العربية السعودية

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده.. أمّا بعد :

فقد برز في دنيا العلم والطب، بين العرب والمسلمين القدامى، أطباء بارعون وعلماء مجيدون، واصلوا الرسالة الإنسانية في هذا الميدان، فكانوا فرسانه المجلّين، حيث قدّموا الكثير من الكتب التي حوت من الأفكار أعمقها، ومن القحوصات السريرية أسلمها، ومن العلاجات أجودها، حتى أضحت هذه الكتب والآثار النبع العذب الفرات، والمعين الذي لا ينضب، الذي نهل منه علماء أوروبا قرونًا عديدة ومددًا مديدة. وكان طب المسلمين النواة التي قامت عليها الثورة الطبية والعلمية الحديثة.

القدامى قد اعتمدوا تصنيفًا للأمراض ومنهجًا للبحث، لا يختلف كثيرًا عما نحن عليه اليوم، ممّا يشير، وبجلاء، إلى فكرهم الحرّ والمنطقي، وطريقتهم المثلى في التشخيص والمعالجة

ويمكن تقسيم هذه الدراسة إلى النقاط الآتية التي لا تزال معتمدة عند الباحثين في الكتب والمراجع المصنّفة في ذلك:

وفيما يأتي دراسة لما أورده جمعٌ من علمائنا الأجلّاء القدامى وأطبائنا المبرزين في دنيا الطب حول أمراض الأذن وعلاجها. مع مقابلة معلوماتهم وإسهاماتهم بالمعطيات العلمية الحديثة. وتشمل هذه الدراسة ما ذكره عبد الملك بن زهر، وأبو بكر الرازي، وابن سينا، وابن البيطار، وابن رشد، وابن النفيس، وداود الأنطاكي.

وتظهر هذه الدراسة، وبوضوح جَمّ، أنّ الأطباء

التشريح Anatomy :

لقد انصب اهتمام القدامى، عندما درسوا الأذن من الناحية التشريحية، على ما يسمى الأذن الخارجية External Ear. وهم لم يذكروا وجود تصنيف مبني، أو شبيه به، كالذي نحن عليه اليوم من انقسام الأذن إلى أذن خارجية ووسطى ودخلية. ولم يذكروا كذلك العظيمات السمعية أو الدهليز أو الحلزون. وإن كان ابن النفيس قد أشار إلى العظم الذي يحتوي الأذن الداخلية، والذي سمّاه العظم الحجري^(١)، مشيراً إلى تساوته، وهو التعبير نفسه المستخدم اليوم سواء في المرجع العربية أو الأجنبية: إذ يسمى الصخرة Petrous القسم الصخري من العظم الصدغي Temporal bone). ووصف ابن سينا صيوان الأذن (القسم الخارجي) بالصدف المعوج^(٢)، وأشار هو وابن رشد^(٣) إلى بنيتها الفضروفية، وبينوا الحكمة من هذه البنية المرنة، فهو ليس غشائياً ولا لحمياً، يمنع الأذن من المحافظة على شكلها. وليس عظمياً لكثرة الرضوض التي قد تصيبه وتؤذيّه. ولقد أشار هؤلاء الأطباء إلى التعبير في الأذن، وإلى أهمية ذلك في جعل ثقب الأذن مخفياً، لئلا يتعرض للهواء البارد (وهذا الأمر فيه نظر) وللأصوات القوية.

ويصف ابن سينا مجرى السمع الظاهر (على الأغلب) بكونه معوجاً^(٤)، (وهو كذلك، ليس مستقيماً بل ملتوياً إلى الأسفل والأمام والأنسي). وذكر أن ثقب الأذن يؤدي إلى جوف فيه هواء راكد (مجرى السمع الظاهر)، حتى يصل إلى الجدار الأنسي (الدخلي) لهذا الجوف (غشاء الطبل Tympanic membrane). وزعم أن هذا الجدار الأنسي مفروش بليف العصب السابع الوارد من أزواج العصب الدماغية (وقد تصنيفهم). ولكنّه ذكر أيضاً أن هذا الجدار صلب قليلاً (يُشير إلى تورّغ غشاء الطبل)، وعلا فائدة ذلك كي لا يكون ضعيفاً، ومن ثمّ منفعل بما فيه الكفاية،

ومستجيباً لقرع الهواء، الذي يسبب أمواجاً صوتية. وذكر الأطباء أن منفذ الأذن وعصبها موجود في عظم صلب. وأشاروا إلى أهمية صلابة العظم هذه في نقل الأصوات، (وهذا ما نعرفه بالطريق العظمي للصوت، الذي نستخدمه في الاختبارات السمعية Testing of Hearing) وبذلك يكون ابن النفيس قد أشار حقاً إلى أهمية النقل الصوتي بالطريق العظمي الذي يستخدم حالياً في مخططات السمع، والاختبارات السمعية. ومعروف حالياً أن الصوت ينتقل إلى الأذن الباطنة بوساطة واحدة من ثلاث طرق

- طريق العظيمات السمعية عبر غشاء الطبل (الطريق الرئيس) وهو الطريق الهوائي.

- مباشرة عبر الأذن الوسطى من خلال انتقاب واسع في غشاء الطبل.

- عبر اهتزاز عظام القحف إلى الأذن الباطنة (وهي الطريق التي أشار إليها ابن النفيس).

ولكن من الحق أن يقال إنّنا لا ندري ما الذي أراده أطباؤنا القدامى بقولهم إنّ مجرى الأذن كثير التورّع، أو أنّه لولبي أو معوج. فهل قصدوا بذلك مجرى السمع الظاهر فقط، أم أنّهم قصدوا مجرى السمع الظاهر مضافاً إليه جوف الأذن الوسطى والقنوات نصف الهلالية والحلزون.

- وظيفة الأذن :

النقطة التي اهتم بها الأطباء القدامى ببيان وظيفة الصيوان. وذكروا أنّه يعين على السمع بجمعه للهواء^(٥). بيد أن الوظيفة الأهم التي غابت عنهم هي تعيين مصدر الصوت من خلال الفارق الزمني القصير في وصول الصوت إلى الأذنين، ومن اختلاف الطل الصوتي.

كما ذكروا الحكمة من عدم القدرة على تحريك الصيوان، خلافاً لأذان الحيوانات، نظراً لسهولة

تحريك العنق عند البشر، حيث يوجّه ثقب الأذن إلى أي جهة مرادة^(١٦).

حفظ صحة الأذن

نصح الأطباء القدامى بحماية الأذن، التي سموها العضو النبيل، وبخاصة من الحر والبرد الشديدين. ومعلوم أن البرد الشديد قد يسبب ما يسمى عضّة الصقيع Frostbite، التي تصيب الصيوان، وتؤدي إلى انقطاع ترويته الدموية، ومن ثم يموت. وعضّة الصقيع هذه صعبة العلاج، الذي يدور أساساً حول التدفئة المعتدلة.

ونبه هؤلاء الأطباء إلى إمكان دخول الحيوانات الصغيرة، والحشرات في الأذنين: وتغنّوا في طرق التخلص منها.

كما حذّروا من دخول الماء في الأذن، وهذا فيه نظرٌ على إطلاقه، فمتى كان غشاء الطبل سليماً ومجرى السمع صحيحاً، لا سداً فيه ولا خدش ولا جرح: فلا مانع عندئذ من دخول الماء النظيف في أثناء الحمام أو السباحة.

أما تنقية الأذن من الأوساخ - التي أشاروا إليها - فليس ذا أهمية: إلا إذا تراكم الوسخ وسبب سداً في الأذن. ولا مانع من تنفيذ ما قالوه من تقطير دهن اللوز المر مرةً في الأسبوع، بعد التأكد من سلامة الأذن.

وليس هناك من دليل حول صحة ما ذكره من تضرر الأذن وسائر الحواس بالخضمة والنوم بعد الامتلاء (وانظر إن شئت ما قاله الشيخ الرئيس ابن سينا في قانونه)^(١٧).

التهاب الأذن الخارجية Otitis externa

ذكر الشيخ الرئيس ابن سينا: أن وجع الأذن قد يكون عن ورم أو بثر^(١٨). وفي هذا إشارة واضحة إلى التهابات الأذن الظاهرة، بنوعها الحاد والمزمن. وبخاصة التهاب الأذن الظاهرة النخري الخبيث

Malignant necrotising، وأيضاً دمل المجرى Furuncle، وأشار أيضاً إلى التهابات المجرى حينما قال: «إن أحد مسببات الألم حدوث تفرق اتصال نتيجة حدوث تقرّحات^(١٩). وفي موضع آخر سماها القروح الظاهرة للحس^(٢٠)».

وقال ابن البيطار: «إن الألم يشتد ليلاً ويسكن نهاراً، ويكون مع حمرة في اللون، وسخونة في الملمس^(٢١)». وهذا ما نلاحظه من أن جلد المجرى يبدو بالفحص محمراً متورماً وملتهباً^(٢٢).

وذكر أبو مروان عبد الملك بن زهر أن أورام الأذن (الدمل) تتميز بشدة الوجع اللاحق (وهو أمر صحيح تماماً)، وتترافق بالطنين وثقل السمع^(٢٣). وهذا ينجم عن انسداد مجرى السمع نتيجة تورّم جلد المجرى^(٢٤).

ومما ذكره ابن سينا أيضاً: أن الالتهاب قد يتطوّر ويظهر له رأس^(٢٥)، وهو ما يعرف ببدء نضج الدمل وقرب انفجاره. كما أشار إلى حدوث التقيح^(٢٦). وجاء أيضاً ذكر الأورام (ليس بمعناها المتعارف عليه اليوم) التي تصيب الغضاريف الخارجية، وهنا لا يكون شدة ألم ولا شدة خطر. وهذا نطلق عليه آفات الصيوان، وبخاصة الصيوان القنبيلي Cauliflower

التهاب الأذن الوسطى Otitis media

وصف الأطباء القدامى أعراض التهاب الأذن الوسطى وعلاماته واختلاطاته. مع جهلهم بألية الحدوث، وتصنيف المرض، ومكان توضع الأمة (وهذا يعود طبياً لقصور معارفهم التشريحية). ويمكننا فيما يأتي استعراض ما يمكننا استنتاجه مما كان يعرفه هؤلاء الأطباء القدامى.

وذكر ابن زهر أنه يعرض في الأذن استنقاغ وزكام تتبعه أوجاع^(٢٧). وفي هذا إشارة إلى التهاب الذي يقلو الزكام والرشح، وهو التهاب الأذن

الوسطى، الذي يعد اضطراباً وظيفة تغير أوستاش Eustachian tube أهم عوامله المسببة، والذي ينتج عن الرشح والزكام. وتكاد لا تجد التهاب أذن وسطى إلا يتوه الزكام والرشح، وبخاصة عند الأطفال.

وذكر ابن سينا وابن النفيس ألم الأذن الذي يتلو دخول الماء فيها لدى الاستحمام^(١٢٠). ومعلوم أن دخول الماء أصلاً إلى الأذن ليس ينجم عنه أي وجع. ولكن المراد مما ذكره هذان الطبيبان أحد أمرين، أحدهما مقبول، وهو تطوّر التهاب في الأذن الوسطى، نجم عن انسداد في نفير أوستاش، وثانيهما غير مقبول - على الأقل نظرياً - وهو وجود سداة صملاخية، انتبجت، وكبر حجمها بالماء، حتى سببت ألماً. والذي دفعني إلى استبعاد الأمر الثاني أنهم ذكروا أن الألم الناجم ألم شديد، وهو خلاف ما يحدث في السداة الصملاخية، التي تتظاهر بأعراض أخرى تكون هي المسيطرة.

وقال ابن البيطار: «إن الوجع يقوى ليلاً»^(١٢١). وهو أمر ملاحظ سريريًا^(١٢٢). وقال ابن زهر «إن أورام الأذن تتراقق بشدة الوجع اللاحق، وبالطنين، وبثقل السمع»^(١٢٣). وهذا ينطبق جيداً على التهاب الأذن الوسطى، وبخاصة في طوره القيحي الحاد قبل الانفجار.

ومعلوم أن المراد بالأورام عند الأطباء القدماء، ليس ما يُراد به اليوم من أنه الورم Tumor، وإنما كانوا يطلقون على كل ما يزداد حجمه. وهو ما نراه في مرحلة الانتباج (انتباج غشاء الطبل قبيل انفجاره) حيث يتبارز غشاء الطبل خارجاً إلى مجرى السمع. وقد يكون هو الورم الحار الغانص، الذي يترافق بأصعب أوجاع الأذن، الذي وصفه ابن سينا^(١٢٤)، والألم في التهاب الأذن الوسطى ألم شديد وصعب.

وقال الرازي في كتابه: «الورم الذي في الصماخ رديء، ويكون معه حمى واختلاط العقل. وأسرع من

يهلك من ذلك الشبان»^(١٢٥). ففي هذه المقولة إشارة واضحة للحمى (ارتفاع الحرارة)، التي تكون شديدة، وبخاصة عند الأطفال والصغار، واختلاط العقل المراد هنا هو الهذيان الناجم عن ارتفاع الحرارة الشديد، الذي لم نعد نراه اليوم: لأننا أصبحنا نستخدم مسكنات الألم التي تخفّض الحرارة عادة. وقد تكون الحرارة مفقودة في ٣٠٪ من الحالات^(١٢٦). مع ملاحظة أن الشبان (لغة جمع شباب) والشباب هو الحداثة^(١٢٧). ويتابع الرازي فيقول: «فأما المشايخ فلائنه لا يكون بهم حمى فتتقيح ويستريحون منه»^(١٢٨). والمراد هنا تحول التهاب الأذن الوسطى القيحي الحاد الموصوف أنفاً إلى التهاب المزمن. وقوله يستريحون منه إشارة إلى زوال الألم والحرارة اللذين كانا مسيطرين. ثم قال الرازي «إنهم ربما هلكوا بعد التقّيح أيضاً بأن تسيل المدة إلى الدماغ»، فهو يشير هنا إلى لختلاطات التهاب الأذن الوسطى المؤدية إلى الموت والهلاك. وغالب ما يقصده حدوث التهاب سحايا Meningitis، أو التهاب الجيب الجانبي الخثري Lateral sinus thrombosis، أو خراجات داخل القحف (خراجات خارج الجافية Extradural abscess، ودخلها Subdural abscess). وتعبير «تسيل المدة إلى الدماغ» في أصله صحيح. ولكن يراودنا الشك بأنهم قصدوا حقاً ما نفهمه اليوم من هذا التعبير اللغوي. والذي يدفعنا إلى هذا الشك جهلهم بتشريح الأذن، وعلاقتها الجوارية بالدماغ. وجل ما عرفوه هو تطوّر اختلاط أدنى إلى وفاة. وهذه الوفاة قد تنتج هي الأخرى عن اختلاط غير دماغي كإنتان الدم Septicemia.

وجاء في كتاب (القانون) لابن سينا قوله «وأما الزمنة من العميقة فإنها رديئة جداً، ربما أدت إلى كشف العظام، ويدل عليها اتساع المجرى وكثرة الصديد المفتن (ثم ذكر الصديد المفتن، ثم ذكر العلاج في ١١ سطراً)^(١٢٩). ولغة العميقة التي جاءت

النزف من الأذن

ميز ابن سينا ثلاثة أسباب للنزف من الأذن، هي^(٣١)

- ما يجري مجرى الرعاف في أنه بحراني، في الواقع لا يوجد نزف في الأذن كالرعاف Epistaxis من الأنف (من حيث هشاشة الأوعية، وتعرض الأنف للجفاف).

- ما كان عن امتلاء أدى إلى انشقاق عرق، أو انقطاعه، أو انفجازه

- ما كان عن صدمة أو ضربة. قد يحدث نزف من الأذن إما بإذخال جسم أجنبي في الأذن وجرح المجرى أو ثقب غشاء الطبل، وقد ينتج النزف عن كسر قاعدة الجمجمة.

آلم الأذن Otalgia :

درس الأطباء القدماء آلم الأذن وأفردوه في فصل مستقل، وعزوا حدوثه إلى أسباب متعددة، فقالوا

- إما أن يكون من سوء مزاج.

- وإما أن يكون بسبب ورم أو بثر

- وإما أن يكون بسبب تفرق اتصال^(٣٢)

أما سوء المزاج الحار، فهو ينجم عن آفات التهابية (سوء المزاج الحار يحدث فيه سخونة الملمس، وحمرة اللون، وامتلاء النبض)^(٣٣)، وهذا الالتهاب قد يكون التهاباً في الأذن الظاهرة أو التهاباً حاداً في الأذن الوسطى. وقد يكون الألم انعكاسياً عن التهاب في مكان آخر غير الأذن (آلم انعكاسي Referred Otalgia) من غير أن توجد إصابة أذنية. وهذا الألم قد يكون ناجماً عن التهاب في الأنف أو الجيوب أو البلعوم.

وأما سوء المزاج البارد، فهو الآخر قد ينجم عن الأورام الخبيثة في مجرى السمع. وقد ينجم عن ألم

في سياق كلامه دفعته إلى نفي التهاب الأذن الطاهرة النخري (الخبيث) External Otitis Malignant الذي يصيب المستنسين السكريين مؤدياً إلى تنحسر عظم المجرى في جداره السفلي أو الأمامي^(٣٤). وعلى الرغم من هذا إلا أنه يبقى من التشخيصات التفريقية الممكنة.

ونعود إلى قول ابن سينا، فنستنتج أن في ذلك إشارة إلى الاختلالات التي يحدث فيها تآكل العظام نتيجة التهاب الأذن الوسطى المزمن. وكشف العظم هذا ينطبق عليه التهاب الخشاء المزمن Mastoiditis: إذ يحدث فيه اتساع المجرى وكثرة الصديد. فالذي يحدث هو التهاب سمحاق Perosteum موضع، مع هجرة Migration شاذة للبشر مما يؤدي إلى تشكل ورم كولسترولي Cholesteatoma في المجرى، ويحدث ألم كليل وسيلان متقطع، ويتطور الأمر إلى تآكل العظم وتوسع في المجرى^(٣٥).

وفي موضع آخر يذكر ابن سينا: «وأما المذكور أولاً (ويقصد به) وأصعب أوجاع الأذن ما كان عن ورم حار غائص، فربما قتل بفتة كما تقتل السكتة. وهو أقتل للشباب منه للشيوخ، وأسرع قتلاً له فربما قتل في السابع^(٣٦)». ونحن لم نعرف اختلاطاً لالتهاب الأذن الوسطى يؤدي إلى الموت بفتة كالسكتة. ولا ندري ماذا أراد كاتبنا، والقتل في اليوم السابع ليس بفتة كالسكتة. وهنا يمكننا وضع تشخيص تفريقي للاختلاطات المؤدية إلى الموت القريب، الذي قد يكون خلال سبعة أيام أو أكثر (ولا قيمة لعدد السبعة هذا أبداً)، على النحو الآتي

- إبتان الدم.

- التهاب السحايا.

- التهاب الجيب الجانبي الخثري.

- خراجات دخل القحف بأشكالها وألوانها واختلاطاتها المختلفة.

انعكاسي مصدره الأسنان أو الفكّين أو الغدد اللعابية أو اللسان.

وأما الألم الناجم عن ورم أو بثّر، وهذه الأورام قد تكون حارة أو باردة (باصطلاح الأطباء القدماء). فمن الأدوية التي تدخل ضمن الأورام الباردة الأورام الخبيثة في مجرى السمع الظاهر. ومن الأدوية التي تدخل تحت ما يُسمّى الأورام الحارة التهاب الأذن الظاهرة المؤدي إلى توذّمها، وأيضاً دمل المجرى.

وأما الألم الكائن بسبب تفرّق الاتصال، فمثل ريع تمدّد، أو فروج وجراحات (كرضوض الأذن)، ومن جملة أسباب الوجع الأذن المفترقة للاتصال، ريع يتولّد فيها، أو ماء يدخل فيها (هو غالباً التهاب الأذن الوسطى الفقيح Acute Purulent Otitis Media قبيل الانجفار، أو أنه سدادة صملاخية Cerumen أدّى دخول الماء في الأذن إلى انتاج السدادة)، أو حيوان يخلص إلى صملاخها، أو دود يتولّد فيها، وقد يكون عقيب سقطة أو ضربة.

وعد ابن النفيس الورم أنّه مزاجٌ ساذج أو مادّي إضافة إلى كونه تفرّق اتصالاً.

مناقشة لمقال الأورام

أورد ابن سينا في كتابه القانون مقالاً تحدّث فيه عن آفات الأذن وسمّاه «فصل في الأورام التي تحدث في أصل الأذن» سنورد فيما يأتي هذا المقال مع التعليق حيثما كان ذلك ضرورياً.

فصل في الأورام التي تحدث في أصل الأذن

لا تعني الاصطلاحات الطبية للأطباء القدامى كما ذكرنا سابقاً ما يُريد بها أطباء اليوم. وهذا ينطبق تماماً على كلمة الأورام، فهي كلّ ما ازداد حجمه. وهكذا يندرج تحتها الأورام الحقيقية Tumor والوذّمات والالتهابات والخراجات وغيرها. أمّا اليوم فنطلق كلمة الأورام على التكاثر الخلوي غير السوي والشاذ.

«هذه الأورام من جنس الأورام الحادثة في اللحوم الرخوة وبخاصّة الغدي، يقصد بذلك العقد الليمفاوية، ويسمّى باريبوس، ويسمّى نبات الأذن، وربما بلغ من شدّة ما يؤلم أن يقتل (الآلام النالجة عن الأورام هي الآلام السرطانية، وآلام الخراجات والدمامل والتهاب مجرى السمع الظاهري النخري)، ومثل ذلك قد يتقدّمه اختلاط العقل كثيراً (نتيجة الألم الشديد أو الحرارة العالية)، وهو والورم الكائن في الصماخ أقتل للشبّان منه للشيوخ، لأنّه يكون في الشيوخ أئين (واللين يشير إلى المنشأ الورمي Tumor وليس الالتهابي المتوذّم). وأمّا الشبّان فهم أسخن مزاجاً (تكثر الدمايل وخراجات المجرى عند الشباب، ولم تلتق على العموم بدمل مجرى عند مسن)، وأورامهم المزمنة أهدّ كيفة، وأشدّ إيجاعاً، وأقلّ إمهالاً إلى أن يؤلم (الدمل يؤلم في اليوم الثاني والثالث في أبعد تقدير، أمّا الورم الخبيث فلا يؤلم إلا في مراحله المتأخّرة). والأورام التي تكون تحت أصل الأذن (ضخامات العقد تحت الأذن وخطفها)، أسلمها ما كان على سبيل بحران حسن العلامات (كالخراجات)، وأمّا إذا كان عن بحران ليس معه علامات تضج (هذا ينطبق على كونه ليس التهاباً إنّما ورمياً)، أو كان سباقاً لوقت البحران فهو رديء. وهذه الأورام بالجملة قد تكون من مادة حارة صفراوية أو دموية، وقد تكون سوداء، أو من بلم (وهذه الأصول الأربع التي عدّها الأطباء القدامى سبباً لكل مرض يصيب البدن). ويدلّ على الدموي منها حمرة وثقل، ومرافقة للحسّ ضيق في المجاري، ويدلّ على الصفراوي، وعلى الكائن من الدم الرقيق، وجع لدّاع، بلا ثقل، ولا تضيق في المجاري، ولكن مع تلبّث شديد. والبلمغي يكون مع تدبّل ولين وقلة حمرة. والسوداوي مع صلابة، وقلة وجع. ومن جنس ما يجب أن يعنى في الأكثر بتبريده وجذبه لا برده، إذا كانت المادة المصبة

فيحتاج إلى رمد الصدف والودع مع العسل، أو مع شحم عتيق، أو يؤخذ التين، ويطح بماء البحر، أو يستعمل الأشق وحده، أو مع غيره، وكذلك الرزف الرطب، والمقل بوسخ الكواثر، والميعة السائلة، ومخ الإبل.

فإن صارت خنازير وثبتت، فليخذ مرهم من هذه العناصر، ونسخته: علك البطم، زفت، وحب الدهمست، وميوزج، وصمغ عربي، وكُمون، وفلفل، وأصل اللوف، وقنّة، وكزبرة، وقردمانا، ورماد قشور أصل الكبر، وعاقق قرها، ويعر الغنم والماعن، والشحوم، وبخاصّة شحم الخنزير، والماعن، والتبوس الجبلية، وبخاصّة للسوداوي، وكذلك أدمة الدجاج، والقبج، والبقر، ومخاخ البقر، وبخاصّة الوحشية، والأدهان.

أما لما هو أسخن مادة (أي التهابات القحيّة الحادة)، فدهن الورد والبنفسج، ولما هو أبرد مادة (أي التهابات الفطرية) دهن السوسن، والشبث، والبابونج، والخروع، وينفع من هذه الأورام إذا عسرت مرهم الريتبانج^(١).

الدوار Vertigo

كان الدوار عند العلماء القدامى، والوصول إلى حقيقته، أمراً غامضاً حقاً. ما استطاعوا سبر غوره ولا معرفته بشكل واضح، وذكروا أشياء هي إلى الخيال أقرب. وخطئوا كثيراً من الأمور، والواقع أنهم يُعذرون في ذلك لفقر عهدهم بمعلوماتهم، وجعلهم بتشريح الأذن وفيزيولوجيتها من جانب، ولصعوبة بحث الدوار وتفسيره، وتعدد جوانبه من الجانب الآخر.

وقد عرفوا الدوار بتخيّل المريض الأشياء تدور حوله^(٢). وهو ما نعرفه بالدوار الدوراني (الدوار الحقيقي وليس الدوخة). فيقول ابن سينا: «الدوار هو أن يتخيّل لصاحبه أنّ الأشياء تدور عليه، وأنّ

فضل عضو رئيس، ولا سيما في بحرانات أمراضها، مثل ما يحدث في بحران ليرغس كثيراً.

وقد أشرنا إلى معرفة هذا في الكتاب الكُني، فيجب إذاً أن لا يهتم بعلاجه من حيث يستحق العلاج الورمي قبضاً وردعاً في الابتداء، ثم تركياً للتدبير، ثم تحليلاً صرفاً، بل يجب أن تبدأ، وبخاصّة إذا عرض في الحميات، وأوجاع الرأس، فيعان على جذب المادة إلى الورم بكلّ حيلة ولو بالمعالجة، إن كان ليس منجذباً سريع الانجذاب، وينبغي أن تقلل المادة بالفصد إن احتيج إليه، وإن كان شديد التحبب والانجذاب، تركناه على الطبيعة. (وفي هذا إشارة إلى وجوب عدم عصر الخراجات قبيل نضجها). لنلاً يحدث وجعاً شديداً، وتتضاعف به الحمى (أي حدوث انتشار للالتهاب)، بل يجب أن يقتصر، إن كان هناك وجع شديد، على ما يرخي ويسكن الوجع ممّا هو رطب حار (حيث يعدّ استخدام كمادات حارة من إحدى وسائل العلاج). وإن كان ابتداءه بوجع شديد، فاقصر على التأكيد بالماء القراح، وإن كان خفيفاً فاقصر على الكمادات بالمخ، أو على دواء الأقحوان، وعلى الدخلون، ومرهم ماميثا، ومر.

وإن لم يكن شديد الخفة، وظهر له رأس (حيث بدأ التقيح بالظهور)، فليستعمل ما يجمع بين تغرية وتهشيش وإنضاج، مثل دقيق الحنطة والكتّان مع شراب العسل، أو ماء الطلبة والطمي، أو البابونج، فإن حدس أنه ليس يتحلّل، بل يتقيح (أي إنّ الالتهاب لا يشفى دون تقيح ولا يخفّي بالعلاج)، فالولجب أن يخرج القيق، إمّا بتحليل لطيف إن أمكن، أو عنيف، ولو بشرط ومضى. وممّا يخرج القيق منه بعد البطء أو الشرط، دواء أسميلون، وممّا هو موافق في هذه العلة لجذبه وتحليله ولخاصيّة فيه بعز الغنم بشحم الإور أو الدجاج، ومن ذلك نورة، وكحك، وشحم البقر غير المملّح.

وأما المزمّن (لعلة التهاب الأذن الظاهرة المزمّن)

دماغه وبدنه يدور، فلا يملك أن يثبت، بل يسقط، وكثيراً ما يكره الأصوات، ويعرض له من تلقاء نفسه مثل ما يعرض لمن دار على نفسه كثيراً بالسرعة، فلم يملك أن يثبت قائماً أو قاعداً^(١٣٠).

وميز الأطباء بين الدوار وبين فقد الوعي الذي يحدث في أدواء مثل الصرع. فقالوا إن فقد الوعي الذي يحدث في الصرع يسقط صاحبه ساكناً ثم يفيق (وذكروا ترافقه مع التشنج). ثم عرفوا السدر بعد، وقصدوا به نقص التوتر الانتصابي، وهو الدوار الذي يحدث عند الوقوف المفاجيء، فقال: «إنه يكون إذا قام الإنسان فأظلمت عيناه، وتهياً للسقوط»^(١٣١).

ونسب الأطباء سبب الدوار^(١٣٢) إلى دوران البخارات والأرواح، ونسبتهم هذه إلى الروح ترجع إلى جهلهم بالبنية التشريحية للأعضاء المسؤولة، وبالفيزيولوجية الطبيعية والمرضية.

وصنف ابن سينا الأسباب المؤدية إلى الدوار كما يأتي^١:

- النظر إلى الأشياء التي تدور، وما كان عن ضربة أو سقطلة (وذكر ابن النفيس هنا ضربة الشمس)^(١٣٣).

- أسباب بدنية حاضرة في جوهر الدماغ.

- كثرة البخارات المحتقة في الدماغ.

- سوء المزاج.

- بخارات متصاعدة إلى الدماغ، وليست من جوهره، ولا محتقة فيه.

ومما قاله ابن سينا أن الدوار الناجم عن ضربة أو سقطلة يسبب علة دائمة. وفي واقع الأمر أن أدبيات الرأس قد تحدث صدمة في التيه، وتفرق اتصال كامل في التيه العظمي أو العصب الثامن، أو تسبب ناسور اللفك المحيطي^(١٣٤).

وذكر ابن سينا ترافق الدوار أحياناً بأعراض أخرى، كالديوي والطنين، وثقل في الرأس، وهذا ما يشاهد في داء منيير Menier's disease وغيره من الآفات.

وأشار أيضاً إلى الدوخة التي تنجم عن الجوع، والتي تفسر بنقص سكر الدم (يمكنني هنا أن أعلق على عزو العلماء أنواع الدوار إلى آفة في المعدة وفساد في الهضم^(١٣٥)). فلعل ما دفعهم إلى عد المعدة سبباً للدوار وجود بعض الأعراض نظيرة الوديّة كالغثيان والخفقان والإقياء التي ترافق مع الدوار وتنجم عنه).

الطنين

عرّف ابن سينا في قانونه الطنين (الذي سماه أيضاً الديوي والصفير) «بأنه صوت لا يزال الإنسان يسمعه من غير سبب خارج، وقياسه إلى السمع قياس الخيالات والظلم التي يبصرها الإنسان من غير سبب من خارج إلى العين»^(١٣٦).

عد مثله ابن النفيس الطنين ناجماً عن حركة الهواء الموجود داخل تجاويف الأذن، فهو يقول «لما كان الصوت سببه تموج يعرض في الهواء يتأدى إلى الحاسة فيجب أن يكون في هذا العرض الذي نتكلم فيه من الديوي والطنين حركة من الهواء، وإذ ليس ذلك الهواء هواء خارجاً، فهو الهواء الداخل والهواء الداخل هو البخار المصسوب في التجاويف»^(١٣٧).

وميزوا الأسباب المؤدية إلى الطنين وفق ما يأتي^(١٣٨):

- ازدياد قوة الحس (هنا يبقى الدماغ والحواس سليمة).

- نقصان قوة الحس (وتكون الحواس هنا كدرة).

- تولّد ريح وأبخرة في الدماغ، وهذا يكون

- عقيب صدمة أو ضربة.

عرفوا، وبشكل دقيق، أسباباً كثيرة نَعَدَها اليوم من أسباب الطنين. من ذلك تمييزهم للطنين المترافق بنقص السمع والأعراض الأذنية الأخرى، فسَمَوْهُ الطنين الناجم عن ضعف الحسّ (وهذا يشمل داء منيير Meniere's disease، وورم العصب الثامن Accoustic neuroma وغيرهما). كما لاحظوا الطنين الناجم عن انخفاض سكر الدم، وسَمَوْهُ الطنين الناجم عن الخوى والجوع المفرط^(١). ولعلّ هذا ما دفعهم إلى ظنهم مشاركة المعدة في الطنين (من خلال إرسالها الرياح إلى الدماغ).

وممّا ذكروه أيضاً الطنين التالي لأدوية عدوها تحبس الأخلاط والرياح في نواحي الدماغ. والذي يطلب على الظنّ ما هنا ليس ذاك الطنين الذي نعرفه اليوم بأنّه ينجم عن الأدوية السامة للأذن، فهي حتى تسبّب طنين الأذن لا بدّ من استخدامها بجرعات معينة (كبيرة نسبياً) ولعمد قد تطول، إضافة إلى أنّها لم تكن موجودة آنذاك. ولكنّ الأقرب إلى فهمنا هو الأدوية ذات التأثير السريع الاتي: أي الأدوية التي ترفع الضغط الدموي، الذي يؤدي إلى نوع من الطنين. وذكر ابن سينا الطنين المترافق بالصديد والقيح^(٢) وهو الطنين المرافق لالتهاب الأذن الوسطى الحاد والمزمّن. أمّا الطنين الرضي (بخاصة رضى الدهلين) فأشاروا إليه بأنّه الطنين عقيب الصدمة أو الضربة.

الصمم ونقص السمع

Deafness and earing loss

لقد ميّز ابن سينا في قانونه^(٣) أنواعاً ثلاثة للأفات التي تطرأ على السمع

— بطلان الفعل —> ينتج عنه بطلان السمع.

— نقصان الفعل —> ينتج عنه نقصان السمع

— تغيّر الفعل —> يؤدي إلى سماع المريض ما لا يسمع عادة كاللدوي والطنين والصفير.

— من اضطراب ينحو نحو الدماغ خاصة كما يكون عقيب القيح العنيف.

— بسبب مادة لزجة تتحلّل ريمًا يسيرًا.

عقيب أدوية (قد تحبس الأخلاط والرياح في نواحي الدماغ).

— تولّد الرياح والأبخرة من المعدة (نتيجة الجوع أو الامتلاء)، وهنا يبقى السمع طبيعياً.

وميّز ابن سينا أنماطاً متعددة لصوت الطنين (سماء هيئة الصوت)^(٤)

— كأنه صوت شيء يخلي.

— كأنه صوت شيء يدور على نفسه.

— كحفيف الشجر

وذكر الرازي في كتابه (ما الفارق) التشخيص التفريقي للطنين، فالطنين العارض لذكاء الحسّ وقوّته يكون السمع معه سليماً لا أفة فيه، والحواس كذلك. أمّا الطنين العارض من الريح فيكون السمع فيه ثقیلاً وبقية الحواس سليمة، وربما وجد معه ألم في الرأس أو الأذن^(٥)

ثمّ ذكر الرازي الفرق بين الطنين الناجم عن ذكاء الحسّ Hypersensitivity أو عن ضعف الحسّ Hyposensitivity فقال: «ما كان ناجماً عن ضعف الحسّ فيرافقه نقل السمع، أمّا ذكاء الحسّ فيكون السمع فيه صحيحاً والدماغ سليماً وكذلك بقية الحواس^(٦)».

ونحن اليوم نعرّف الطنين بأنّه صوت رنين أو ضجّة في الأذن، وهو يختلف في اللحن والشدة، وله أنماط مختلفة: كالزئير Roaring والصفير Hiving والحفيف Rustling والطققة Clicking^(٧)، وهي شبيهة بالأنماط التي ذكرها ابن سينا.

وفي واقع الأمر لم يصل الأطباء القدامى إلى معرفة كل أسباب الطنين بوضوح، ولكنهم يلاحظون

وفرق الأطباء القدامى بين الصمم والطرش والورق. فالصمم عندهم: فقدان السمع إضافة إلى كون الصماخ أصم، ليس فيه التجويف الباطن، أي إن مجرى السمع الظاهر معدوم (انسداد المجرى). أما الطرش فلا يصل نقص السمع إلى درجة الانعدام كالصمم. والورق كالبطلان العام للصمم، ولكن مع بقاء التجويف الطبيعي، والإصابة محصورة في العصب، حيث تنعدم فيه قوة الحس^(١٧١).

والصمم ينقسم إلى نوعين^(١٧٢):

- أصلي، ولادي، خلقي، لا علاج له.

- عرضي، ينجم عن عدة أسباب، حادث

- قريب العهد، قد يقبل العلاج.

- طويل العهد، فهو مزمن، قريب من اليأس أو عسر العلاج.

وهذا الذي ذكره صحيح إلى درجة كبيرة، بالنظر إلى الإمكانيات التي كانت متوافرة آنذاك. ونحن اليوم نملك كثيراً من العلاجات (نتيجة التطور الحضاري والعلمي) لكثير من الأنواع التي كانت تعد مستحيلة العلاج أو قريبة من ذلك، مثال ذلك تصلب الركابة الذي نجري له اليوم عملاً جراحياً ناجحاً تحت المجهر (وبالطبع فإنهم يعذرون فيما قالوه).

- وقد صنف الأطباء القدامى أسباب فقد السمع وفق ما يأتي^(١٧٣):

١ - مشاركة عضو آخر (مشاركة الدماغ أو بعض الأعضاء المجاورة).

٢ - آفة في العصب.

٣ - آفة في المجرى (داخلي، خارجي).

- وإذا توسعنا في هذا التصنيف وصلنا إلى الشكل الآتي^(١٧٤):

١ - مشاركة عضو آخر كالدماع أو بعض

الأعضاء المجاورة. والذي يكون بشركة الدماغ، ويدل عليه مشاركة الحواس الأخرى، أو قوى الحركة (وعلى وجه الخصوص مشاركة اللسان، وعقيب لختلاط العقل، وبعد الآفات الدماغية المزاجية)، وهذه الفئة من الآفات تُعبر عنها اليوم الآفات المركزية.

٢ - آفة في العصب: وفسروا ذلك بحدوث سدة يوجبها خلط، أو مدة (وهو القيح)، أو الورم من دبيلة (خراج)، أو ورم حار، أو صلب، أو غشاوة من وسخ، أو ترهل، أو نفخة، واشترطوا في هذه الفئة من الآفات سلامة الدماغ. ويعد استخدام تعبير «آفة في العصب» استخداماً غير صحيح بتاتاً. وهذا يرجع بالدرجة الأولى إلى جهل العلماء القدامى بتشريح الأذن والذي أرادوه بقولهم: «آفة في العصب»، الآفات بدءاً من غشاء الطبل خارجاً وامتداداً إلى كامل بقية الأذن في الدخل، دون الوصول إلى الدماغ.

وبتفصيل ما قالوه تحت هذا العنوان نلاحظ ما يأتي

- قولهم «إن كان السبب دبيلة، أو ورماً، دلّ عليه الحميات، والنفاس، والقشعريرة، وأحياناً تطوره إلى اختلاط العقل والهذيان، حتى ينفث»، فهذا كله يشير إلى ما نعرفه عن حدوث التهاب أذن وسطي فيحي حاد قبل الانفجار، الذي يترافق بأعراض كثيرة أهمها نقص السمع، والآلم الشديد، والحرارة العالية التي قد تؤدي إلى الهذيان. ويفيد قولهم «حتى ينفث» في معرفة زوال كل تلك الأعراض متى انفجر التهاب وسالت الأذن أي حدوث انتقاب غشاء الطبل. وهذا بالطبع صحيح تماماً وبشكل دقيق، وبخاصة إذا تذكرنا قول ابن البيطار^(١٧٥) من حدوث نقص سمع من هواء بارد بعد مرض حاد وبعد حرارة، الذي يشير بوضوح إلى حدوث التهاب الأذن الوسطى الذي يتلو الرشح والزكام.

والأورام الحقيقية تحت كلمة ورم (باصطلاح الأطباء القدامى). وأما الدود الذي ذكره فهو داء النفث Myiasis، الذي يرافق التهابات المزمنة وبخاصة التهاب الأذن الوسطى القيحي المزمن Chronic purulent otitis media (وهو يترافق غالباً بتآكل العظيمة ونقص السمع). ويندرج هذا أيضاً تحت قوله: «جمود المدة»، أي جمود القيح وجفافه، على أنني أظن أنه يشمل أيضاً فطور المجرى (سواء بالرشاشيات السود Aspergillus أو بالمبيضات البيض Candida albicans)، التي تترافق بتراكم مفرزات شبيهة بالقيح المتجمد، التي لم يستطع أولئك الأطباء تمييزها عنه. وبالطبع هم أشاروا إلى الصملاخ وتراكمه في المجرى وتشكيله سدادة. وقد ذكر ابن النفيس نوعاً من الطرش كان السبب فيه بقاء غشاء مخلوق على المجرى الطبيعي Atresia of external canal، وأشار إلى أنه شذوذ خلقي Congenital وهو أمر صحيح تماماً^{١٢}.

ب - الخارجي : وقصد به الأطباء القدامى العوائق الانسدادية التي تسد المجرى، وتكون خارجة عنه، مثل الرمل والحصاة والنواة وجمود دم سائل إلى الأذن. ●

- قولهم : «إن كان السبب ريلحاً، دلّ عليه دوي، وطين غير مفارق للثقل» يحمل إشارة إلى تلك الآفات التي يترافق فيها نقص السمع بأعراض سمعية أخرى (مثل داء منيير Meniere's disease، ورم العصب السمعي Acoustic neuroma، وغيرها) وقد ذكر ابن البيطار^{١٣} علاجات لأمراض ترافق فيها ثقل السمع بالدوي.

٣ - آفة في المجرى : وتُقسم هذه الآفات إلى نمطين اثنين: بدني، وخارجي.

١- البدني : وقصدوا به الدلخلي، وشرحوه بحدوثه ثؤلول، أو ورم أو لحم زائد، أو دود أو كثرة وسخ، أو خلط، أو صملاخ، أو جمود مدة أو دم متجمّع انفجر. وهذا كله ملاحظ سريرياً. فقد يحدث دمل Furuncle داخل مجرى السمع، وقد يحدث التهاب منتشر في الأذن الظاهرة Diffuse ontis externa وبخاصة في الطور المزمن Chronic phase^{١٤}، بحيث يحدث تورّم ساد للمجرى يسبّب نقصاً في السمع. وقد تحدث أورام بمعناها الحقيقي وبخاصة الإبتليوما قاعدية وشانكة الخلايا Basic and squamous، وقد تحدث الأعران العظمية Exostosis. وهكذا يندرج الدمل والالتهاب



الحواشي

- ١ - شرح تشريح القانون ٣٦٨
- ٢ - القانون ٢٥٣/٢
- ٣ - القانون ٢٥٣/٢، والكليات ٣٦
- ٤ - القانون ٢٥٣/٢
- ٥ - شرح تشريح القانون ٣٦٨
- ٦ - شرح تشريح القانون ٣٦٨ - ٣٦٩
- ٧ - القانون ٢٥٣/٢ - ٢٥٤
- ٨ - القانون ٢٥٣/٢
- ٩ - المصدر السابق نفسه
- ١٠ - المصدر السابق ٢٦٦/٢
- ١١ - الطب العربي ١١٨، وتحفة ابن البيطار ٣٢.
- ١٢ - أمراض الأذن والأنف والحنجرة ٧٨
- ١٣ - كتاب التيسير في المداواة والتدبير ١٧٢
- ١٤ - أمراض الأذن والأنف والحنجرة ٧٨
- ١٥ - القانون ٢٧٣/٢
- ١٦ - المصدر السابق نفسه
- ١٧ - كتاب التيسير في المداواة والتدبير ١٠٨
- ١٨ - القانون ٢٧٠/٢، والموجز في الطب ١٧٩.
- ١٩ - تحفة ابن البيطار ١٢٢
- ٢٠ - أمراض الأنف والأذن والحنجرة ٩٠
- ٢١ - كتاب التيسير في المداواة والتدبير ١٧٢
- ٢٢ - القانون ٢٥٩/٢

- ٢٣ - طب الرازي ١٧٥
 ٢٤ - أمراض الأذن والأنف والحنجرة ٩٠
 ٢٥ - مختار الصحاح ٢١٣
 ٢٦ - طب الرازي ١٧٥
 ٢٧ - القانون ٢٦٧/٢
 ٢٨ - كتاب ما الفرق أو الغروق ٧٨
 ٢٩ - Fundamentals of Otolaryngology 80.
 ٣٠ - القانون ٢٥٩/٢
 ٣١ - المرجع السابق نفسه.
 ٣٢ - المرجع السابق ٢٥٩/٢
 ٣٣ - المرجع السابق نفسه
 ٣٤ - الموجز في الطب ١٧٨
 ٣٥ - القانون ٢٧٢/٢ - ٢٧٣
 ٣٦ - القانون ١٢٢/١، طب الرازي ٧٤.
 ٣٧ - القانون ١٣٣/١
 ٣٨ - المصدر السابق نفسه.
 ٣٩ - المصدر السابق نفسه
 ٤٠ - المصدر السابق ١٢٤/١
 ٤١ - طب الرازي ٧٥
 ٤٢ - أمراض الأذن والأنف والحنجرة ١١٥
 ٤٣ - القانون ١٢٥/١، طب الرازي ٧٥

المصادر والمراجع

- **أمراض الأنف والأذن والحنجرة**، والرأس والعمق
 وجرأحتها، للدكتور محمد أكرم الحجار، منشورات جامعة دمشق، ١٤١٦هـ/ ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦ - ١٩٩٧م.
 - **أمراض الأنف والأذن والحنجرة**، للدكتور محمد أكرم الحجار، دار الأنوار، دمشق - بيروت، ١٩٩٧م
 - **بغية المحتاج في المجرب في العلاج**، للأطباكي، مكتب البحوث والدراسات، دار الفكر، دمشق - بيروت، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م
 - **التحفة في العلاج بالاعشاب والنباتات**، لابن البيطار، تح د أبو مصعب المدرسي، دار الفضيلة، القاهرة
 - **الدرة البهية في منافع الأبدان الإنسانية**، لابن البيطار، تح محمد عبدالله الغزالي، ط١، دار الطب للجميع، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م
 - **شرح تشریح القانون**، لاس النفيس، تح د سليمان قطاية.
 ود بول غليونجي، المجلس الأعلى للثقافة، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٨م
 - **طب الرازي**، لمحمد كامل حسين، ومحمد عبد الحليم القبلي، المنظمة العربية للتربية والعلم، إدارة الثقافة، دار الشروق، القاهرة
 - **القانون**، ٢٦٣/٢
 ٤٥ **القانون**، ٢٦٣/٢، الموجز في الطب ١٧٧
 ٤٦ **القانون**، ٢٦٤/٢، الموجز في الطب ١٧٧
 ٤٧ **القانون**، ٢٦٤/٢
 ٤٨ - **ما الفرق أو الغروق** ٧١
 ٤٩ - **المصدر السابق** ٧٢، ٧١
 ٥٠ - **أمراض الأذن والأنف والحنجرة** ٢٥٧
 ٥١ - **الموجز في الطب** ١٧٧
 ٥٢ - **القانون** ٢٦٤/٢
 ٥٣ - **القانون** ٢٥٤/٢
 ٥٤ - **المصدر السابق نفسه**.
 ٥٥ **القانون**، ٢٥٤/٢، الطب العربي ٨٩، تحفة ابن البيطار ٦٩
 ٥٦ **القانون**، ٢٥٥/٢، الموجز في الطب ١٧٦، شرح تشريح القانون ٧٤
 ٥٧ **القانون**، ٢٥٤/٢ - ٢٥٦، الموجز في الطب ١٧٦، شرح تشريح القانون ٧٤، تحفة ابن البيطار ٦٩، ما الفرق أو الغروق ٧٢ - ٧٥
 ٥٨ - **تحفة ابن البيطار** ٦٩
 ٥٩ - **المصدر السابق** ٨٨ - ٨٩.
 ٦٠ - **أمراض الأنف والأذن والحنجرة** ١٢٥ - ١٣٧
 ٦١ - **المصدر السابق** ١٢٤
 - **القانون**، لابن سينا، تح سعيد الحام، مكتب البحوث والدراسات، دار الفكر، بيروت، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م
 - **كتاب التيسير في العداوة والتدبير**، تح محمد بن عبدالله الروداني، الأكاديمية الملكية المغربية
 - **كتاب ما الفرق**، للرازي، تح د محمد سلمان قطاية، ط١، معهد التراث العلمي العربي، ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م
 - **التكليات في الطب**، لابن رشد، تح د سعيد شيمان، ود عمار الطاهي، المجلس الأعلى للثقافة، والاتحاد الدولي للأكاديميات، ١٩٨٩م
 - **مختار الصحاح**، للرازي، تح مصطفى ديب المعاطي، ط٣، دار العلوم، دمشق، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م
 - **المعجم الطبي الموحد**، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، دار طلاس، دمشق، ١٩٨٨م
 - **الموجز في الطب**، لابن النفيس، تح عبد الكريم العريايوي، المجلس الأعلى للثقافة الإسلامية، القاهرة، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م
 - Bois, Fundamentals of Otolaryngology - a textbook of ear nose and throat disease George L. Adams, M.D - Lawrence Boise, Jr, M.D Peter A. Hilger, M.D, W.B. Saunders company Sixth edition

مطالع التمام ونصائح الأنام

للقاضي أبي العباس أحمد الشماخ الهنتاتي

المتوفي سنة ٨٣٣ هـ

عرض وتحليل

الأستاذ الدكتور / عبد الخالق بن الفضل أحمدون

شعبة القانون الخاص

كلية الحقوق

طنجة - المغرب

مقدمة

كان لمجلة آفاق الثقافة والتراث، فضل كبير في كتابة هذا البحث: إذ أطلعت على بحث الأستاذ الفاضل السيد أحمد بن أحمد سالم الذي نشر في العدد ٣١، ويدور حول نفائس المخطوطات والوثائق في مكتبة أهل الشيخ سيدي بوبولميت بموريتانيا، حيث وقعت عيني في الصفحة ٧٤ من البحث على عنوان مخطوط رقم ١٥: مطالع التمام في رد القائلين بإباحة إكرام ذوي الجنائيات والإجرام، هكذا خطأ دون أن يذكر اسم مصنفه.

ونظراً لما لهذا المخطوط من قيمة علمية، حيث يتجلى من خلاله مدى انفتاح الفقه المالكي على القضايا المتجددة، ومرونته في التعامل معها وفق أصول وضوابط وقواعد مكنته من الاحتفاظ بهذه الميزة العظيمة داخل المنظومة الفقهية المتطورة، ولكونه أقدم نص مالكي - فيما أعلم - تناول موضوع العقوبة المالية، أو الفرامة، باصطلاح القانون، بنوع من الاستيعاب والشمول، وناقشها بالبراهين والأدلة، ولكونه من النصوص النادرة في المذهب، التي اعتمدها علماء المغرب وجعلوها مرجعاً لهم في التأليف في المسألة ومناقشتها، ثارت في نفسي فكرة الكتابة حول هذا المخطوط والتعريف بصاحبه وظروف تأليفه، لإفادة القارئ الكريم، وإطلاع الباحثين على مضمونه، بصفته من الكتب التراثية الفقهية النادرة.

المدخل إلى موضوع المخطوط

وقد رأيت أن أتناول في حديثي العناصر الآتية:

- المدخل إلى موضوع المخطوط.
 - المصنف.
 - المضمون.
 - نماذج منه.
- تنقسم العقوبات في الشريعة الإسلامية، من حيث تطبيقها والحكم بها، إلى نوعين: عقوبات مقدرة، وهي التي تكفل الشارع ببيان نوعها، وتحديد مقدارها، وألزم بتطبيقها دون تعديل أو تبديل أو

زيادة أو نقص، وعقوبات مقدرة، وهي التي أوكل أمر تحديد مقدارها، وبيان نوعها، إلى اجتihad القاضي، ونظيره في الجريمة، وظروف المجرم. فالعقوبات الأولى عقوبات لازمة، والثانية عقوبات اختيارية تفويضية، وهي ما يصلح على تسميته عند الفقهاء بالعقوبة التعزيرية.

ويجته الرأي السائد في الفقه الإسلامي إلى استعمال لفظ: العقوبة المالية، للتعبير عن العقوبة المالية التعزيرية، التي تخضع في تحديد مقدارها وتنفيذها إلى سلطة القاضي وقناعاته الشخصية، المبنية على اجتihadه وفقهه، ونفاذ بصيرته في ملاسبات الجريمة، وشخصية المجرم. والتعزير كما هو معلوم من نصوص الفقه الجنائي الإسلامي: تأديب على الذنوب، التي لم تشرع فيها الحدود، ويشمل نطاقه كل معصية لا حد فيها ولا كفارة، ويختلف مقداره باختلاف الأشخاص، ويقيمه القاضي بقدر ما يرى المصلحة فيه. يقول ابن تيمية - رحمه الله -: «ومنها عقوبات غير مقدرة، قد تسمى التعزير، وتختلف مقاديرها وصفاتها بحسب كبر الذنوب وصغرها، وبحسب حال المذنب، وبحسب حال الذنب في قلته وكثرته»^(١). ويقول أبو البركات «يرجع إلى اجتihadه وما يراه على حسب الحال في تلك الجنابات من العقوبة الشديدة أو الخفيفة، أو العفو أو المسامحة، أو الغفلة من أول، بقدر الجنابة، وقد فاعلها، ومن فعلت به، وبقدر القول والقاتل»^(٢). لقد اختلف الفقهاء في مسألة «العقوبة المالية» اختلافاً كبيراً، فأباحها بعضهم بإطلاق ومنعها بعضهم، وأجازها بعضهم بشروط معينة. ولكل فريق أدلة يستند إليها، تختلف في مدى صحتها وقوتها في الاستدلال بها، وتبقى مهمة الباحث أن يختبر هذه الأدلة، ويعرضها على المعايير العلمية في التحليل والموازنة: ليصل إلى السديد منها.

وهذا الاختلاف أتاح الفرصة لبعض الباحثين لادعاء أن الشريعة الإسلامية لا تعترف بالعقوبات

المالية^(٣). وهذا الرأي لا يستند إلى دليل قوي، ويكشف عن قصور صاحبه في إدراك ما كتبه فقهاء الإسلام في هذه المسألة. كما دفع بعضهم إلى القول إن الفكر القانوني الإسلامي لا يقبل فكرة الغرامة المالية، ويعدّها من قبيل أخذ ما لا يستحق إلى بيت المال^(٤).

لقد عرفت الشريعة الإسلامية التعزير بالعقوبات المالية في سنة الرسول ﷺ، وطبقه الصحابة رضوان الله عليهم في حالات متعددة. ومع ذلك، اختلف الفقهاء في شأنه، فلا نكاد نستقرّ على رأي واحد داخل المذهب الواحد.

وقد كان المذهب المالكي أكثر المذاهب اهتماماً بهذه المسألة وتفصيلاً للكلام فيها. ولعل ذلك راجع إلى أن مبنى المسألة عند المالكية رعاية المصلحة، ورعاية المصالح أصل من أصولهم، فرعوا عليه كثيراً من المسائل، ومنها مسألة «العقوبة المالية»^(٥). وهي كذلك من المسائل التي جرى بها العمل عند المتأخرين من علماء المالكية بالمغرب^(٦).

ومعنى جريان العمل عندهم: الأخذ بالقول الضعيف في المسألة، وترك الراجح أو المشهور في المذهب، مراعاة للمصلحة، وجرياً مع تطوّر الأوضاع الاجتماعية، بناء على قاعدة «تغيّر الأحكام بتغيّر الأزمان». وهي قاعدة مكنت الفقهاء من الانفتاح على عصورهم، واستنباط الأحكام الملائمة لما استحدثت من القضايا في أزمانهم^(٧).

وعلى هذه القاعدة ترد العقولة المشهورة المنسوبة للخليفة عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه: «تحدث للناس أفضية بقدر ما أحدثوا من الفجور». قال الصنهاجي تعقيباً على ذلك: «من ذلك ما أحدثوه من العقوبة بالمال»^(٨).

وقد قسّم المتأخرون من المالكية العقوبة المالية إلى قسمين. العقوبة في المال، والعقوبة بالمال.

ومعنى العقوبة في المال عندهم أن يعاقب الجاني يأخذ المال الذي ارتكب به المعصية، أو كان سبباً فيها، ويصرف في وجوه المصلحة التي يراها الحاكم باجتهاده. وقد اتفقت جميع التعريفات على هذا المعنى.

قال ابن غازي: هي ما يجب للتصرف في ذلك المال بما يحل، كإزالة اللبن المغشوش^(١).

وقال عبد الواحد الونشريسي: هي قصر عقوبة الجاني على ما عصى الله به أو فيه^(٢).

وقال أبو حامد الفاسي: هي إتلاف المال الذي وقعت به معصية الله تعالى، وحصل به الفساد^(٣).

وقال عبد الرحمن المجاجي: هي أن يعاقب الجاني في ماله بإتلافه عليه^(٤).

فالحاصل من هذه التعريفات أن العقوبة في المال هي أخذ مال الجاني الذي وقعت المعصية بعينه، أو كان سبباً للوقوع فيها، وصرفه في وجوه المصلحة التي يراها الحاكم باجتهاده في الواقعة، إما بالإتلاف وإما بأي طريق من طرق التملك للغير، كالتصدق به أو البيع.

أما العقوبة بالمال فمعناها عندهم أن يأخذ الحاكم من الجاني قدرًا من المال تعزيرًا وأدبًا له على معصيته.

وتختلف هذه عن الأولى في كون المال المأخوذ من الجاني لا صلة له بالمعصية التي ارتكبها، فالأولى قصد بها إتلاف ما وقعت به المعصية، والثانية قصد بها تأديب فاعل المعصية. قال أبو حامد الفاسي: «فإن قيل في إتلاف ذلك المال عقوبة أيضًا وأدب، فالجواب. أنه، وإن حصل الأدب في ضمن ذلك، فليس مقصودًا في الأصل وبالذات، وإنما حصل في الأدب بالعرض بخلاف العقوبة بالمال، فالأدب هو المقصود في الأصل وبالذات^(٥)، ولذلك وردت تعريفات الفقهاء لهذا النوع من العقوبة المالية كالآتي.

قال أبو القاسم البرزلي: «أن يوقف من ماله ما يحسم به ماله، إما بإعطائه للمجني عليه أو يرد عليه إن أخصت حاله، أو يوضع في بيت المال، أو يتصدق به^(٦)».

وقال السجلماسي: «هي إغرام الجاني شيئًا من ماله، الذي لا تعلق للجناية به^(٧)».

وقال أبو الحسن التسولي: «العقوبة بالمال إغرام أهل الجنایات المال لجرهم وردعهم عمًا هم عليه^(٨)».

فهذه التعريفات تتفق كلها على أن العقوبة بالمال هي نوع من الغرامة المالية، يوظفها القاضي على من ارتكب فعلًا يوجب العقوبة والتأديب.

ولم تحدّد هذه التعريفات الجهات التي يصرف فيها هذا المال، ولعلّ ذلك راجع إلى كون التحديد من اختصاص الإمام أو من ينوب عنه، وهو الذي يقدّر المصلحة في ذلك المال، إلا ما أفتى به الشيخ أبو القاسم البرزلي، فرأى أن يصرف المال في جهات أربع، يختار منها من له سلطة التعزير ما يراه مناسبًا، وهذه الجهات هي

- إعطاء المال للمجني عليه. وهنا تبدو فكرة التعويض عن الضرر واضحة المعالم.

- فمن أغراض العقوبة في القانون الجنائي الإسلامي جبر المجني عليه وتعويضه ماديًا عن الضرر الذي أصابه، بخاصة في الجرائم التي تمسّ حقوق العباد.

- إرجاع المال إلى الجاني إذا حسنت حاله وظهرت توبته. وهذا الرأي يتفق مع ما ذهب إليه الحنفية في تفسيرهم للعقوبة بالمال. فقد ذهب أبو يوسف إلى جواز العقوبة بالمال، وفسّر الفقهاء ذلك: بأن يأخذ الإمام مال الجاني، ويحبسه مدة، حتى يتوب ويقطع عن فعله، الذي يغزى من أجله، ثم يرد إليه ماله إذا ظهرت توبته. وإذا لم يتب الجاني،

وصار ميؤوساً من توبته، فإنَّ الحاكم يصرف المال في مصالح المسلمين العامة^(١٧).

- وضعه في بيت المال، فتكون العقوبة بالمال في هذه الحالة أشبه بالغرامة المالية، التي تبذل خزانة الدولة في القوانين الجنائية الوضعية المعاصرة.

- التصدَّق بالمال على الفقراء والمساكين. وهذا الرأي أخذ به بعض من فقهاء المذهب المالكي. قال ابن بشير: «الصدقة بالمال الكثير عقوبة بالمال»^(١٨).

ولم أجد واحداً من الفقهاء حدَّ هذه الجهات غيره، ومن ثمَّ يعدُّ رأيه في هذه المسألة رأياً جديداً في المذهب المالكي، لا يمكن إغفال أهميته في مجال الفتوى والتشريع، ولذا عدَّت فتواه بجواز العقوبة بالمال غريبة في عصره، ممَّا دفع فقهاء الوقت إلى انتقاده بشدة، واتهامه بالخروج عن الإجماع، واستعمال عبارات نابية في حقِّه.

لقد شغلت مسألة «العقوبة بالمال» حيناً مهماً من اهتمام المتأخِّرين من فقهاء المذهب المالكي، وبخاصَّة في المغرب وتونس. واهتمَّ بها علماء المغرب في إطار اهتمامهم بما استقرَّ عليه الرأْي عندهم من الأخذ بما جرى به العمل في بعض المسائل الخلافية^(١٩)، درأً لمفسدة، أو جلباً لمصلحة، أو إقراراً لعرف سائد، استناداً إلى لفتيات الشيوخ المتأخِّرين القائمة على تصحيح بعض الروايات والأقوال الموجبة لذلك^(٢٠).

وقد قام خلاف قوي في المسألة بتونس في أوائل محرم من عام ٨٢٨هـ بين فقيهين مالكيين، هما: الشيخ أبو القاسم البرزلي، العالم الشهير، والشيخ القاضي أبو العباس الشَّعاع الهناتاني. فقد أفتى الأول بجواز العقوبة بالمال، وألَّف في ذلك تأليفاً، وخالفه فقهاء الوقت واتهموه بمخالفة مشهور

المذهب، من بينهم: الفقيه أبو يوسف يعقوب الرُّغبي، وأبو عبد الله محمد بن مرزوق الحفيد، والقاضي الشَّعاع. وقد انبرى هذا الأخير للمردِّ عليه، ونقض فتواه، فألَّف في ذلك رسالته (مطالع التمام).

وقد أشار الفقيه أبو زيد عبد الرحمن الفاسي إلى هذا الخلاف في نظمه للعمل الفاسي بقوله:

ولم تجز عقوبةً بِالمال
أو فيه عن قولٍ من الأقوال
لأنها منسوخة إلا أمور

ما زال حكمها على اللبس يدور
كأجرة المُلد في الخصام

والطرح للمغشوش من طعام
والبرزلي أخذ بالعموم
فهو كقول الشافعي القديم

ورده المعاصر ابن الشَّعاع
فنسخها مضي عليه الإجماع^(٢١)

وقد قدَّر لي أن أعرَّ على رسالة القاضي الشَّعاع ضمن المخطوطات النادرة المحفوظة بخزانة الأسكوريال بإسبانيا. ولا أعلم واحداً أفرد هذه المسألة بتأليف خاص، وتناولها بالتفصيل قبله. وهذا يدلُّ من الناحية التاريخية على أنَّ بداية الاهتمام بالمسألة بشكل موسَّع إنما كان مع ظهور فتوى البرزلي، وردَّ الشَّعاع عليها. ويؤكد أنَّ جميع المتأخِّرين من فقهاء المذهب المالكي الذين كتبوا في الموضوع يشيرون إلى ذلك الخلاف، الذي وقع بتونس بين الفقيهين المذكورين في العهد الحفصي.

وقد بذلت رسالة الشَّعاع إلى المغرب، وتداولها العلماء، فانقسم الرأْي حولها بين مؤيِّد لفتوى البرزلي ومنكِّر لها. ولا يمكن أن نجزم في شأن

تاريخ دخولها إلى المغرب بشيء، وما يمكن أن نقرّه في هذا الصدد - انطلاقاً من النصوص التي وقفت عليها - أن رسالة الشماع كانت مصدرًا أساسيًا للتأليف في هذا الموضوع لدى علماء المغرب في القرن العاشر الهجري.

ووقفت على رسالة خاصة لواحد من علماء الأزهري المتقدمين، هو الشيخ محمد بن محمد بن كمال الدين الأحميمي، المعروف بالقصير، ذهب فيها إلى نصرة رأي الشماع، ونقض فتوى البرزلي، معتدًا في ذلك على قول المغاربة في المسألة، كابن غازي، والعربي الفاسي، ومحمد البناني. وقد سمى رسالته «فصل الأقوال في الجواب عن حادثة السؤال ونفي العقوبة بالمال». ومن الغريب جداً، أنني وجدت الباحثين الذين درسوا المسألة في إطار تحضير رسائلهم الجامعية لم يتطعنوا إلى رسالة القاضي الشماع، مع أن كثيراً من كتب النوازل والأجوبة تشير إلى الخلاف بين الفقيهين البرزلي والشماع.

صاحب المخطوط

تجدد الإشارة هنا إلى أن المصادر التي ترجمت للمؤلف قليلة جداً، وهي مع قلتها شحيحة، لا تقدم لنا معلومات كافية لبناء ترجمة وافية، ونسكت عن جوانب مهمة في حياته، تتعلق بولده ونشأته ومرحلة الطلب والتحصيل، ثم مرحلة التدريس، إلى غير ذلك من الأمور التي تكون السمات البارزة في حياة هذا الرجل.

ومن خلال المعلومات التي وقفت عليها في هذا الصدد قدرت أن تكون المدة التي عاشها في ظل الدولة الحفصية بتونس تمتد من النصف الثاني من القرن الثامن إلى وفاته في أوائل العقد الرابع من القرن التاسع (٧٤٨هـ/١٣٤٧م - ٨٣٢هـ/١٤٢٩م). وهذه المدة قد تزامنت مع تصدع السلطة الحفصية، عقب وفاة السلطان أبي بكر سنة ٧٤٧هـ، وظهور اضطرابات قوية كانت تقضي على الدولة، بسبب

التنافس على السلطة بين بني حفص من جهة، وبين بني حفص وبني مرين، الذين استولوا على تونس، من جهة ثانية، وما نتج عن ذلك من أحداث دامية مؤلمة، وبخاصة في عهد السلطان أبي الحسن المريني، الذي قويت أطماعه بشكل كبير في ضم تونس الحفصية إلى ملكه، كما تزامنت هذه المدة مع تعاقب اثنين من خلفاء بني حفص على الحكم، هما السلطان أبو العباس أحمد الملقب بالمتوكل على الله (٧٧٢هـ/١٣٧٠م - ٧٩٦هـ/١٣٩٤م)، والسلطان أبو فارس عبد العزيز (٧٩٦هـ/١٣٩٤م - ٨٣٧هـ/١٤٢٣م) ألحق سلاطين بني حفص في العهد الثاني لهذه الدولة، أي بعد توحيدها على يد والده أبي العباس. وقد حظي القاضي الشماع في عهد هذا الخليفة بمكانة كبيرة، فقد جعله في خاصته.

وينتمي المؤلف إلى الدولة الحفصية، وهي الدولة الإسلامية الرابعة، التي تولت الحكم في أفريقيا، وقد دام حكمها ثلاثة قرون ونصف قرن، من سنة ٦٦٤هـ/١٢٦٦م إلى سنة ٩٨١هـ/١٥٧٣م. تعاقب على الملك فيها أربعة وعشرون خليفة، أولهم أبو زكريا يحيى الحفصي، وآخرهم محمد بن الحسن الحفصي.

لقد سبقَت الإشارة من قبل إلى أن المصادر التي ترجمت للقاضي الشماع قليلة، وهي مع قلتها سكنت عن حياته، ولم تقرّبنا منها إلا بما يفيد اسمه وبعض وظائفه وتاريخ وفاته، ومن ثم يصعب وضع ترجمة وافية له. ولذلك سنقتصر على ما ورد في هذه المصادر، دون أن نغامر في افتراض أمور قد تكون بعيدة عن حياة هذا الرجل وأحواله.

تتفق جميع المصادر على أن اسمه الكامل هو: أحمد بن محمد الشماع الهنتاتي، أبو العباس. والهنتاتي نسبة إلى هنتات، إحدى قبائل مصمودة البربرية الكبرى بجنوب مراكش، فيكون على هذه النسبة من أصل مغربي. ولا يستبعد أن تكون عائلته

قد هاجرت من مراكز مع أنصار الموحدين، واستقرت بأفريقية لخدمة الدعوة الموحدية هناك، وبخاصة إذا علمنا أن المهدي بن تومرت إمام الموحدين كان من هنتاتة، وقد أثنى عليه الشّاع كثرًا في رسالته، وأن بني حفص هم من هذه القبيلة كذلك. ولعل ما يؤكد مغربيته أن نسب «الشّاع» كان متداولًا بمراكش، وبه عرف أحد أقطاب الفكر في القرن الثامن الهجري. وهو الفقيه أبو العباس أحمد ابن محمد الشّاع المراكشي، المتوفي سنة ٧٨٩هـ^(١).

وقد شدّ عن مألوف ترجمته الأستاذ محمد محفوظ، ونسبه إلى الولي الصالح المرجاني، فقال هو أحمد بن الولي الصالح أبي عبدالله محمد المرجاني الهنتاتي، شهر بالشّاع^(٢). وهذه النسبة في نظري بعيدة جدًا، ولا يُعرف مصدرها. ويبدو في رأيي أنه لا علاقة بين المرجاني والقاضي الشّاع من وجوه.

- أن المصادر التي ترجمت للقاضي الشّاع لم تذكره بهذه النسبة^(٣).

- أن الولي الصالح المرجاني هو أبو محمد عبدالله ابن محمد المرجاني، متصوّف، له معرفة بالفقه، ودراية بالتفسير على طريقة الصوفية، قدم مصر والإسكندرية، وعظ بهما. قال عنه الذهبي لم يُصنّف شيئًا، ولا كان أحد يقدر أن يعيد ما يقوله لكثرة ما يقول على الآية. ولد سنة ٦٣٧هـ وتوفي سنة ٦٩٩هـ. له الفتوحات الربانية في المواعظ المرجانية، وهي دروس تفسير جمعها أحد مرّيديه، يُعرف بابن السكري^(٤).

- أن المترجمين للولي المرجاني لم يذكروا نسبته إلى الهنتاتي.

ومن المؤسف أننا لا نعرف شيئًا عن مرّحل نشأة القاضي الشّاع، وأحوال والديه وأسرته.

وكلّ ما أفادتنا به المصادر في هذا الشأن أنه أخذ العلم بتونس على كبار علماء وقته بجامع الزيتونة، منهم

- أبو عبد الله محمد بن عرفة الورغمي (ت ٨٠٣هـ)، المنوّه به سابقًا، درس عليه التفسير والفقه والأصول.

- أبو العباس أحمد القصار، أخذ عنه النحو واللغة وشروح البردة^(٥).

- أبو العباس أحمد بن حيدرة، قاضي الجماعة بتونس. كان إمامًا عالمًا حافظًا للمذهب، نقل عنه البرزلي كثيرًا في نوازل^(٦).

- أبو عبدالله محمد بن أحمد البطرني (ت ٧٧٣هـ)، الفقيه الراوية المحدث^(٧).

إن المطالع لرسالة القاضي الشّاع «مطالع التمام» يلمس ملامح ثقافية أصيلة، تدلّ على إحاطته بشتّى علوم عصره من أدب، وفقه، وأصول، ونحو، ولغة، وتصوّف، ممّا يفيد أن ثقافته كانت واسعة ومتشعبة. ويجد إضافة إلى هذا، شدة تمسّكه بالمذهب المالكي ودفاعه عنه واستيعابه لأحكامه. وكان تمهّره في هذه العلوم سببًا في وصفه بأوصاف العلماء الكبار، فقالوا فيه: الشيخ، العالم، الفقيه، الصالح، الزاهد، الأديب، الشاعر^(٨).

وعلى الرغم ممّا كان يحظى به في وسط العلماء من التقدير والإجلال، إلا أنه لم يشتهر شهرة أفرانه من تلاميذ ابن عرفة، كالبرزلي، والأبي، وابن ناجي، لأن هؤلاء اشتغلوا بالتدريس والتأليف، في حين انصرف هو إلى خدمة السلطان وملازمته في أسفاره.

وكانت تربطه ببعض أصدقائه، الذين درسوا معه على ابن عرفة، وروابط الود والتقدير والاحترام، كأبي يعقوب يوسف الزغبى^(٩). بينما كانت بينه وبين بعضهم خصومات خرجت عن نطاق اللباقة والأدب،

وُجِّلَهُ كثيراً، ويُسَمَّى جائزته، ويشهد له بحوز قصب السبق، والتقدُّم في العلم على غيره من الفقهاء والعلماء. ومن مظاهر عنايته به وتقديمه إيَّاه أن جعله ناظرًا على جميع قضاة المحال وقضاة الكور وعدولها، وأنه كان يُعَيِّنُهُ على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر^(١٣١).

ولعلَّ ما يؤكِّد ما سبق ذكره من مظاهر الرعاية والحظوة والمكانة التي تبوَّأها القاضي الشماع لدى السلطان عبد العزيز هذه الفقرة التي أوردها ابنه محمد الشماع في معرض الحديث عن فضائل السلطان المذكور، قال: «ومن فضائله (أبو فارس) ملازمته لقراءة العلم بمجلسه سكرًا وحضرًا، وتواضعه وجلوسه الحضور حين قراءته للحديث النبوي. شاهده ذلك منه - رحمه الله - أيام حضوري مع الوالد، وكانت تصدر منه حين القراءة نكت تدل على جودة فهمه وقوة ذهنه، وكان هو الذي يستدعي الوالد في كثير الأوقات للقراءة، ولا سيما حين يرد عليه من يرد من فحول العلماء من الأندلس والمغرب، وكان مولفًا بتمييز الرجال، وكان يعترف للوالد بأنه أحرز قصب السبق... وأخبرني الوالد - رحمه الله - قال: استدعاني يومًا للصلاة، أعني صلاة الصبح بغلس، وكان رحمه الله من عادته أن يُصَلِّي الصبح بغلس جماعة، ويركب فرسه في ماربته، فلما فرغنا من صلاة الصبح وركب وسار مع جنده قال: فبقيت في مكاني الذي صَلَّيْتُ فيه، وأنا مفكر في إعادة الصلاة، لأنَّه وقع عندي شك في طلوع الفجر، وهل وقعت الصلاة في وقتها أم لا؟ قال: وإذا به قد رجع منفردًا من جنده إليَّ أن وصل إليَّ فقال لي: يا فقيه أحمد، ما نصلي بعد هذا اليوم إن شاء الله حتى يتبيَّن طلوع الفجر^(١٣٢).

وإلى جانب حظوته عند السلطان أبي فارس، كان القاضي الشماع أثيرًا عند ولي عهده محمد المنصور أبي عبد الله، ومحبوبًا لديه. يقول ابنه في الأدلة

حتى أصبحت هجواً صريحاً وسياباً مقدَّعاً، مثل الذي وقع بينه وبين الحافظ البرزلي في مسألة العقوبة بالمال، حيث أُلِّفَ هذا رسالة صغيرة، وأُفتِيَ بجوازها ردًّا على رأي الشماع بتحريمها، ثم أُلِّفَ الشماع بدوره جواباً طويلاً عنها، ضمنه كلاماً كلَّه طعن في شخصية البرزلي وعلمه ومكانته، وهجاه بقصيدة طويلة يحذِّر فيها السلطان أبا فارس من متوابعه^(١٣٣).

ولقد أُلِّهَتْ مكانته العلمية إلى أن تبوَّأ منزلة رفيعة ومقاماً عالياً في بلاط السلطان أبي فارس عبد العزيز (عزوز). حيث عينه قاضياً على العسكر، وهو الذي يعرف عندهم بقاضي المحلة، وهي وظيفة جليلة، موضوعها أن صاحبها يحضر بدار العدل مع القضاة، ويسافر مع السلطان إذا سافر، ويفصل في الخصومات بين الجند، ويبين لهم أحكام الشريعة في المشكلات التي تعرض لهم^(١٣٤)، كما كان خطيب جامع القصبة بجوار قصره، والإمام الذي يصلِّي به مع الجماعة، والأساتذ الذي يظاهر به إذا غشي قصره وجوه العلماء من الأندلس والمغرب، وكان جليس أسماؤه، ورفيق أسفاره، يقيم في الحاضرة بإقامته، ويظعن إذا سافر إلى جهة من الجهات بظفنه، وهو الذي قرأ بجامع تلمسان الكبير بيعة أهلها له لما دخلها يوم ١٢ جمادى الثانية عام ٨٢٧هـ بحضور فقهائها الكبار^(١٣٥). يقول الشيخ الرصاع: «وكان قاضي عسكره الشيخ الإمام العالم الصالح سيدي [أبو العباس أحمد الشماع^(١٣٦)]». ورأيت الشيخ القاضي المذكور قد قرأ البيعة بالجامع الأعظم بالبلدة، وحضر بها فقهاء وقتها وعلماء عصرها، مثل الشيخ الإمام العالم وحيد عصره وفريد دهره سيدي أبي عبد الله محمد بن مرزوق، وسيدي أبي القاسم العقباني، وسيدي أبي الفضل بن الإمام، وابن النجار، وغير هؤلاء من العلماء والصلحاء^(١٣٧).

وكان السلطان عبد العزيز يقدِّر القاضي الشماع

البينة «وكان رحمه الله خالص المحبة في الوالد - رحمه الله - وكان له نعم العون على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، جبله الله على فعل الخير والمسارة إليه.

ولم يزل مثابراً على ذلك إلى أن توفاه الله سعيدياً شهيداً، ظاهر مدينة طرابلس في شهر رجب من عام ٨٢٢هـ، وتولى الوالد - رحمه الله - غسله وتكفينه والصلاة عليه، ونقل إلى تونس، فدفن بترابته بالقرب من دار الشيخ سيدي محرز بن خلف، وحزن الوالد لفقده إلى أن لحقه في شهر شوال من العام المذكور.

ولما قدمت على مولانا المنتصر المرحوم عزاني في الوالد وقال: علمتُ أنه سيلحق به في أقرب وقت من شدة وجده عليه^(٣٨).

إن المدة التي عاشها القاضي الشماع تقلُّ من الناحية الثقافية عن سابقتها في مجال النظر والتعمق في البحث، فإنه مع ذلك جمعت نخبة من العلماء الكبار الذين ذاع صيتهم في الأقطار الإسلامية، وكان القاضي الشماع في زمرتهم، وإن لم يشتهر شهرتهم، ولعل ذلك يرجع إلى كون هؤلاء اشتغلوا بالتدريس والتأليف، في حين كان القاضي منصرفاً إلى خدمة البلاط الحفصي، حيث عينه أبو فارس عبد العزيز قاضياً على عسكره.

ومن أقطاب الحركة العلمية في هذه الحقبة

- أبو عبدالله محمد بن عرفة الورغي، الذي قال عنه المقرئ: إمامته لا تُنكر ولا تجحد، ومعرفة بالفنون، وتبريزه على أهل عصره، مما يعترف به كل منصف لوُدعي أوحداً^(٣٩).

- أبو زيد عبد الرحمن بن خلدون، الذي برز في علم السياسة والاجتماع والتاريخ وفلسفته، وألف في ذلك كتابيه «المقدمة» و«العبر»، وهما شاهدان على علو مرتبته، وارتفاع كعبه في العلوم.

- أبو القاسم بن أحمد البرزلي مفتي تونس وفقيهاها

وحافظها، صاحب النوازل المشهورة في الفقه. كان إماماً عالماً حافظاً للمذهب، حاثاً نظاراً في الفقه. لازم الإمام ابن عرفة نيئاً وثلاثين سنة، وقد قال في حقه «كيف أنام وأنا بين أسدين الأبى بفهمه، وعقله، والبرزلي بحفظه ونقله»^(٤٠).

حلاه العلماء بالحافظ، وشيخ الإسلام، وشيخ الشيوخ. وهو الذي جرت بينه وبين القاضي الشماع المناقشة للعلماء بما وهبه الله من القدرة على الحفظ والفهم، فقد ناقش أبا حفص عمر الرركراكي في مسائل منوعة، وقد أثبت هذا اعتراضاته خلال رسالته (هداية من تولى...) عند البابيين الثالث والرابع، ثم عرض ذلك على الحافظ البرزلي فأجاب عنها مسألة مسألة في رسالة أثبتتها بنصها في نوازل^(٤١)، ولخص ذلك تلميذه البوسعيد في لخصصار النوازل البرزلية^(٤٢).

- أبو يوسف يعقوب الزغي، الشيخ المدرس، تولى الجماعة بتونس بعد الغبريني، وهو من أكابر أصحاب ابن عرفة. كان القاضي الشماع يحله كثيراً ويقدّره، فقد حلاه في إحدى رسائله إليه بالشيخ الفقيه، الإمام الجليل، الألفه أعلم، المحقق، المدرس، الخطيب، الحسيب، سيدنا قاضي القضاة بالحضرة العلية...^(٤٣).

- أبو مهدي عيسى الغبريني، قاضي الجماعة بتونس، وخطيب جامع الزيتونة وإمامه ومدرسه نقل عنه البرزلي في نوازل، ووصفه بصاحبنا، وأثنى عليه القرافي بحفظ المذهب دون مطالعة، حكى ذلك في شرحه لتهديب البرازعي في كتاب الظهار^(٤٤).

- أبو العباس أحمد بن محمد الأزدى، الشهير بابن القصار، الإمام النحوي المتقن، كان معاصراً لابن عرفة، وعنه أخذ ابن مرزوق الحفيد والبسيلي وغيرهما. له شرح على البردة، وشرح شواهد المعني، وحاشية على الكشاف^(٤٥).

- أبو عبد الله محمد الوائلي، كان عارفاً بالتفسير، والأصليين، والمنطق، والفرائض، والفقه، له حاشية على التهذيب للبرزقي في غاية الجودة، محتوية على أبحاث جلية، مرتبة على مقدمات منطقية، وضع عليها المشدالي ذيلًا. وكان شديد الذكاء، سريع الفهم، حسن إيراد التدریس والفتوى. وله تأليف في الرد على قواعد ابن عبد السلام، وعشرون سؤالاً في فنون العلم، بعثها للجلال البلقيني فأجابها، ولم يستحسن الجواب. يعاب عليه إطلاق لسانه في العلماء^(١).

- أبو عبد الله محمد بن مرزوق الحفيد. قال في نيل الابتهاج: الإمام المشهور، العلامة، الحجة، الحافظ، المحقق الكبير، الثقة، الثبت، المطلع، النظائر، المصنّف...، الفقيه، المجتهد، الأبرع، الأصولي، المفسر، المحدث، المسند، الرواية. شيخ الشيوخ، ولحقه النظر الفحول، صاحب التحقيقات البديعة، والاختراعات الأنفة، والأبحاث الغريبة، والفوائد الغزيرة، المتقن على صلاحه وهدى... أمّا الفقه فهو فيه مالك، ولأزمة فروعه حائر ومالك، فلو رآه الإمام لقال له: تقدّم فلك العهد والولاية، وتكلم فمك يسمع فقهي ولا محالة، أو ابن القاسم لأقرّ به عينًا، وقال له طالما دفعت عن المذهب عيباً وشيئاً، أو أدرك الإمام المازري لكان من أقرانه الذي معه يجاري، أو الحافظ ابن رشد لقال له: هلّم يا حافظ الرشد، أو اللخمي لأبصر منه محاسن التبصرة، أو القرافي لاستفاد من قواعده المقررة^(٢).

- أبو عبد الله محمد بن خليفة الأبي الوشتاني الإمام المحقق المدقّق، أخذ عن ابن عرفة ولازمه، وكان من أعيان أصحابه ومحققهم. ويحكى أنه ليم ابن عرفة على كثرة اجتهاده وتعبه في النظر، فقال: كيف أنا؟ وأنا بين أسدين: الأبي بفهمه وعقله، والبرزلي بحفظه ونقله^(٣).

- أبو القاسم بن عيسى بن الناجي، شارح المدونة والرسالة، أخذ عن ابن عرفة والغبيري والبرزلي، وكان اشتغاله عليه أكثر، محمّد الغبريني بأنه ممن يظنّ به حفظ المذهب دون مطلع^(٤).

كل هؤلاء الطماء البارزون وغيرهم أثروا الثقافة بأبحاثهم وتأليفهم وتعليقاتهم ومناقشاتهم.

وكان جامع الزيتونة أحد المراكز العلمية الكبرى التي كان يقصدها الطلاب والشيوخ ورواد المعرفة من مغاربة وأندلسيين، وبجانبه مدارس العلم التي تخرّج فيها كبار الطماء والأدباء، كالمدسة الشماعية التي ذكرها الرحالة في رحلاتهم، ووصفوا مجالسها، وترجموا لشيخوها، كابن رشيد السبتي في رحلته «ملء العيبة...»، وخالد البلوي في رحلته «تاج المفرق في تحلية علماء المشرق».

ومن الكتب الدراسية التي كانت متداولة في حلقات العلم نذكر:

- في القراءات: قصيدة الشاطبي «حزب الأماني ووجه التهاني...» المعروفة بالشاطبية، والمفردات في القراءات الثمان، والتيسير في القراءات السبع، والمقنع، لأبي عمرو الداني، وعقيلة أتراب القصائد في أسنى المقاصد، للشاطبي.

وفي علم الكلام: الإرشاد، لأبي المعالي الجويني، والمعالم الدينية للحطّيب الرازي، والمحصل في أصول الدين له..

وفي المنطق: كشف الحقائق، للمفضل بن عمر الأبهري...

وفي الحديث: الكتب الصحاح، وكتاب المحدث الفاضل، للرامهرمزي، وكتاب التقصّي، لابن عبد البر، والملخص، لأبي الحسن القابسي، والأحكام الكبرى والصغرى، لعبد الحق الإشبيلي، وشرحها، لابن بريّة، وعمدة الأحكام، لعبد الغني المقدسي، والإلمام في أحاديث الأحكام، لابن دقيق العيد.

وفي السيرة : كتاب الشفا، لعباض، والقصيدة الشقراطيسية، للشقراطي، والبردة وشروحها.

وفي السلفه : الألفية، والكافية، والتسهيل، وسائر كتب ابن مالك، وكتاب سيبويه، والجمل، للخنوجي.

وفي الفقه : التهذيب، للبراذعي، ومختصر ابن الحاجب الفرعي، والرسالة، لابن أبي زيد، والحوفية في الفرائض، والذخيرة، للقرافي، والعنبرية، والنوادر والزيادات، والتبصرة للخصي...

وفي الأصول : مختصر منتهى السؤل والأمل، لابن الحاجب، والمحصول، للرازي، ومختصره الحاصل، لتاج الدين الأرموي، والمستصفي، للغزالي، والأحكام، للأمدى، وتنقيح الفصول، للقرافي... وغيرها من أمهات الكتب.

ومن التأليف الشهيرة التي كتبت في ذلك العصر - المختصر الفقهي، لابن عرفة، قال الأبي. ما وضع في الإسلام مثله، لضبطه فيه المذاهب مع الزيادة المكملة، والتنبيه على المواضع المشككة، وتعريف الحقائق الشرعية^(١). وقد ضم فيه فروع المذهب موشحاً بالمناقشات النفيسة لابن الحاجب، وشروحه لشيوخه ابن عبد السلام بنقول أهل المذهب، مصدراً جميع الأبواب بالحدود البديعة التي تقف فحول العلماء عند دقائقها^(٢).

ومما يذكر أحمد بابا في نيل الابتهاج أنه لما حج الإمام أحمد بن قاسم القباب اجتمع في تونس بابن عرفة، فأوقفه هذا على ما كتب من مختصره الفقهي، فقال له ما صنعت شيئاً، فقال ابن عرفة ولم قال لأنه لا يفهم المبتدئ، ولا يحتاج إليه المنتهي، فتغير وجه الشيخ، ويقال: إن كلامه هذا هو الحامل لابن عرفة على أن يسط العبارة في أولخر المختصر. ولين الاختصار^(٣). قال الوثنوسري هذه حكاية لا رأس لها ولا ذنب^(٤).

- صدق المودة في شرح البردة، والاستيعاب لما في البردة من البديع والإعراب، لأبي عبد الله محمد ابن مرزوق.

- إكمال إكمال المعلم في شرح صحيح مسلم، لأبي عبد الله محمد الأبي، جمع فيه بين المازري وعباض والقرطبي والنووي، مع زيادات مفيدة من كلام شيخه ابن عرفة وغيره.

- جامع مسائل الأحكام لما نزل من القضايا بالمفتين والحكام، لأبي القاسم بن أحمد البرزلي. جمع فيه مسائل اختصرها من نوازل ابن رشد وابن الحاج والحاوي لابن عبد النور، وأسئلة عز الدين، وغيرها من فتاوي المتأخرين من أئمة المالكية المغاربة والأفريقيين ممن أدركهم وأخذ عنهم، أو غيرهم ممن نقلوا عنهم.

إن المعلومات القليلة التي وقفنا عليها تفيد بأن القاضي الشماخ اشتغل بالتدريس قبل أن يلتحق بوظيفته في بلاط عبد العزيز قاضياً لعسكره.

ومن أشهر التلاميذ الذين أخذوا عنه

- ولده محمد الشماخ أبو عبد الله صاحب (الأدلة البيئة النورانية)^(١).

- أبو زيد عبد الرحمن بن مخلوف الثعالبي الجزائري (ت ٨٧٧هـ)، الإمام العالم الشهير صاحب التصانيف الكثيرة^(٢).

- أبو العباس بن كحيل، أحمد بن محمد التجاني (ت ٨٦٩هـ)، كان عارفاً بالغة والتصوف، ألف فيها كتابيه المقدمات، وعون السائرين إلى حق^(٣).

تتفق المصادر التي ترجمت للقاضي الشماخ على أن وفاته كانت في ٣٠ من شوال عام ٨٣٢هـ، فتولى بعده خطبتي الخطابة والقضاء الفقيه أبو عبد الله محمد المسراتي^(٤).

مضمون المخطوط

لقد سبقت الإشارة إلى أن مسألة «العقوبة المالية»

من المسائل الاجتهادية، التي بحثها العلماء والدارسون قديماً وحديثاً، واختلفت فيها آراؤهم بين الإباحة والمنع، فلا نكاد نستقرّ لدلّل المذهب الواحد على رأي واحد.

وقد جاءت رسالة القاضي الشّماع (مطالع التمام...) لتعكس الرأيين معاً، الرأي المجيز ويمثله الحافظ أبو القاسم البرزلي^(١٤٤)، وهو رأي - كما أوضحت - مخالف لمشهور مذهب الإمام مالك، وقد أيّده جمهور من الفقهاء بالمغرب. والرأي المانع، ويمثله القاضي الشّماع، وهو الرأي الراجح في مذهب الإمام مالك.

وقعت مناقشة المسألة ومراجعتها بين الفقيّهين المذكورين بمجلس السلطان الحفصي أبي فارس عبد العزيز في أوائل شهر محرم من سنة ٨٢٨هـ^(١٤٥)، فأملّى فيها الحافظ البرزلي جواباً مطوّلاً على تلامذته في قدر ساعتين^(١٤٦)، ذهب فيه إلى جواز العقوبة بالمال. وكان رأيه تعبيراً عن الاتجاه الرسمي للدولة في معاقبة الجناة بالعقوبة المالية. يذكر السراج نقلاً عن عبدالله الترجمان في كتابه (تحفة الأريب) أن أبا فارس عبد العزيز أبطل أمكاساً كانت بتونس، منها مجبي الصوابين ومقداره ستة آلاف دينار، وأباح للناس عمله (الصابون) بعد أن كان عملة محصوراً، متوعداً فاعله بالعقوبة المالية^(١٤٧).

وتتلخّص فتوى البرزلي في الفقرة الآتية، التي أوردها الشّماع بالحرف في رسالته (مطالع التمام) «والذي أقوله الآن في بوادي أفريقية وأعرابها والبلاد الثمانية عنها من الحواضر، التي هي محلّ بدّ الشرع، وغلب عليهم الجهل، والتعرّض للأموال، والأخذ بالدماء، والهروب بالحريم، ولخذ الأموال بالخيانة والغشّ والحراية والمعاملات الفاسدة، أن يفعل بهم ما يقطع هذه المفاصد من التعرّض لبعض مال الجاني ويدنه وسجنه عقوبة له، فيوقف من ماله ما يحسم به مادّته، إمّا بإعطائه للمجني عليه، أو يردّ

عليه إن حسنت حاله، أو يوضع في بيت المال، أو يتصدق به، كما في بعض المسائل الآتي ذكرها. وهذا الذي تدلّ عليه بعض المسائل المالكية والقواعد الشرعية والاجتهادية»^(١٤٨).

وقد عدّت فتواه في ذلك الوقت مخالفة لأصول الشريعة، ومشهور مذهب الإمام مالك، وخارجة عن إجماع الأمة. وممن ناقض فتواه الشيخ محمد بن مرزوق، ويعقوب الزغبى، والقاضي أحمد الشّماع^(١٤٩) الذي ردّ هذه الفتوى وألّف في ذلك رسالته (مطالع التمام).

وقد وصلت هذه الفتوى إلى فقهاء المغرب في القرن العاشر الهجري، وناقشوها، وألّفوا فيها رسائل صغيرة، منها تقيد أبي سالم الكلالي في العقوبة بالمال، وجواب أبي حامد محمد العربي الفاسي. وقد اختلفت آراؤهم في المسألة بين مؤيد ومانع، وكان ممّا استند إليه المؤيدون رعاية المصلحة للضرورة، فأجازوا تطبيق العقوبة المالية وبخاصّة في المناطق البعيدة عن حكم السلطان. قال سيدي العربي الفاسي «مقتضى هذا أنه إذا تعذّرت إقامة الحدود، ولم تبلغها الاستطاعة، وكان التغيير يحتاج إلى إيقاع الزوajer، وكانت الاستطاعة تبلغ إلى إيقاع تعزير يزجر به، تنزلت أسباب الحدود منزلة أسباب التعزيرات، فيجري فيها ما هو معلوم في التعزير. وليس المراد أن الحد يسقط بذلك، ولكن ذلك غاية ما تصله الاستطاعة في الوقت، دفعاً للمفسدة ما أمكن، وتوخياً لتغيير المنكر على قدر الاستطاعة، فإن أمكنت بعد ذلك إقامة الحد أقيم، إن اقتضت الشريعة إقامته، والظالم أحق أن يحمل عليه، وذلك ثمرة عدم الإذعان لإقامة حدود الله تعالى»^(١٥٠).

ألّف القاضي الشّماع رسالته (مطالع التمام) سنة ٨٢٨هـ حسيماً صرح به هو نفسه، فقال «ثم هذا الاجتهاد لإخراج إلى شيء، لم يقل به أحد، ولم يوجد

مثله على تطاول الإصعاص... من مبدأ الإسلام إلى اليوم ثمانمائة سنة وثمان وعشرون وثيف^(١٨).

الغرض من تأليف الرسالة

كان الغرض من تأليف هذه الرسالة مناقضة فتوى البرزلي وردّها والجواب عنها بما يبطلها، قال القاضي الشّماع: «ولمّا وجب تغيير هذا المنكر الفظيع، وردّ هذا المنكر الشّنيع، وكلت الكلام فيه مرّة لأهل اليأس في الدين والشّدة، واستنجدت في ذلك من استنجدني ممّن اعتقد أنّ لديه الحميّة الإيمانيّة بأوفر نصيب، وقلت لعلّ الله يكفي بما شاء، فلم أر من تعرّض لذلك من مخطي ولا مصيب، بل كلّهم أحجم، وقال: هذا يوم عصيب، وعلمت أنّ خيراً ممّا عند النّاس ما عند الله، وتحقّقت أنّه إذا ظهرت البدع وسكت العالم فعليه لعنة الله، فاستخرت الله تعالى فيما أنبه به الغافل، وأبصر به الجاهل، رجاء الموعود فيمن دعا إلى الهدى...»^(١٩).

وقد تتبّع الشّماع رسالة البرزلي فقرة فقرة، وناقش كلامه وأدلّته، مستحضراً في ذلك نصوص من تقدّمه من الفقهاء وأدلّتهم في المسألة، وسَمّى رسالته: (مطالع التمام ونصائح الأنام ومنجاة الخواص والعوام في ردّ القول ببابحة إغرام ذوي الجنایات والإجرام زيادة على ما شرع الله من الحدود والأحكام). وهذا هو العنوان الرئيس للرسالة المكتوب على ورقة العنوان. وقد اقترح المؤلف تسعة عناوين أخرى، وأعطى القارئ حرية اختيار ما يراه ملائماً منها، فقال: وإن شئت فسمه:

– النصائح الجليّة في فضائح القول بتحليل الخطيّة، أو

– نصح البرية في تخطية من حلل الخطية، أو:

– ردّ الرأي المضلّ في الظلم المحلّ، أو

– الرماح الخطيّة في دفع القول بتحليل الخطيّة، أو

– العضب الباترة للأراء الخاسرة، أو

– طعان الأسنة لمن خالف الكتاب والسنة، أو:

– رمي السهام لمن ضلّ الحكم، أو

– العذب السلسال في تحقيق الحقّ في منع العقوبه بالمال، أو.

– نصح الخلفاء في التحصّن بحصون الوفاء والإعراض عن مقالات أهل الغلوّ والجفا أتباعاً لشريعة المصطفى (صلى الله عليه وآله وسلم).

منهج المؤلف في الرسالة

سلك القاضي الشّماع في تحرير الرسالة منهج أهل الجدل، الذي اتّخذوه أساساً في المناظر: والمحاورة، وهو إيراد كلام الخصم بلفظه أولاً، ثمّ التعرّض لنقضه ثانياً، حتى يتخلّص من التّهم بتغييره أو نقضه، ويكون كلامه موازناً لكلام خصمه وموازياً له في النظر العقلي. وهذا منهج محمود عند أهل المناظرة وأصحاب الأساليب الجدليّة، ومثال على ذلك قوله: «قال المفتي المذكور. وقعت مسألة بين يدي الخليفة أمير المؤمنين، الملك الصالح العدل المجاهد في سبيل الله، أبي فارس عبد العزيز أيّده الله ونصره، وهي ما يعاقب به الجاني إذا ارتكب جرماً، أو قطعاً، أو هروباً بامرأة، أو أخذ مالا بسرقة أو خيانة أو بحراة، أو نحو ذلك من التّعدي والغصب، وهي مسألة مشهورة بأفريقيّة بالعقوبة بالمال في هذه الجنایات.

أقول. إن أراد أنّها مشهورة الحرمة بين العلماء يذكرونها في مجالسهم ومذاكراتهم، فصحيح، وهو حجة عليه فيما رام من التحليل. وإن أراد بأنّها مشهورة، بأنّها من الحقّ والعدل، فبهتان مبین...»^(٢٠).

«قال. هذه المسألة ينبغي أن تجري على حكم المصالح المرسله، وهو الوصف المناسب الذي له يشهد له الشرع بأهدار ولا اعتبار

أقول: هذا كلامٌ فاسد، وقول عن سبيل الحق حائد، وذلك من وجوه...^(١٩).

ويعزُّز القاضي جوابه بأدلة من الكتاب والسنة، وآراء الفقهاء وأقوالهم في المسألة، وبخاصة ابن رشد الذي أكثر النقل عنه في كتاب (البيان والتحصيل).

ويتلخَّص رأيه في المسألة بما يأتي.

١ - إن العقوبة بالمال، المسماة بالخطية، معلومٌ تحريمها بالضرورة من الدين، حرمتها نصوص الشريعة القاضية بتحريم أموال الناس بالباطل، وهي نصوصٌ قطعية متظاهرة، لا تقبل النسخ والتبديل والإبطال.

٢ - إن الاجتهاد في المسألة وبناءها على المصالح المرسلة غير مقبول وخارج عن المعقول، ومخالف للإجماع وأهل الأصول لأنَّ تحريمها منصوصٌ عليه في الكتاب والسنة، ولا يجوز الاجتهاد مع وجود النص.

٣ - إن الإمام نصَّ على أنه لا يحلُّ ذنبٌ من الذنوب مال إنسانٍ وإن قتل نفساً، فيستفاد من عموم قوله المنع من بناء المسألة على المصالح المرسلة وعلى غيرها. لأنَّ النصَّ المذهبي للمقلد بمنزلة النص النبوي للمجتهد المطلق.

٤ - إن العقوبة في الأموال أمر كان أول الإسلام ثم نسخ، وعادت العقوبات على الجرائم في الأبدان، على ما حكاه ابن رشد وغيره، فإذا وقع نسخ الوجوب رجع المال إلى أصله المشروع، وأصله المعلوم المقطوع به حرمة أخذه بغير حق.

٥ - إن غرم المال لا ينهض زاجراً على الشهوات والأهواء الغالبة، لأنَّ من غلبت عليه شهوة اللذة أو الانتقام يستسهل في طلبها دفع المال وإنفاقه، وكلَّ شهوة تمكَّنت، وعلاقة استحكمت، سهَّل على صاحبها بذل المال لتحصيلها.

٦ - إذا ثبتت الحدود وجب إقامتها على صاحبها، وإذا لم تثبت وجب درؤها بالشبهة، كما قضت بذلك السنة، فلا موجب لاستبدال الحد بغرم المال.

وقد ختم المؤلف رسالته بقصيدة تشتمل على خمسة وسبعين بيتاً، ضمَّنها الأفكار التي ناقش بها الحافظ البرزلي، تتخلَّلها عبارات الهجو والقدح والتقريع.

مصادر الرسالة

اعتمد القاضي في تأليفه على مصادر متنوِّعة، أكثرها في الحديث والفقه والأصول، وهي مصادر معروفة، كانت متداولة في حلقات الدرس في تلك الحقبة، أنكرها على الترتيب الآتي

في الحديث : صحيح البخاري - صحيح مسلم - سنن الترمذي - السنن الكبرى للنسائي - سنن أبي داود - الموطأ للإمام مالك - معالم السنن للخطابي - الإكمال للقاضي عياض - الاستذكار لابن عبد البر - شرح صحيح البخاري لأبي حفص عمر الأنصاري - الأحكام الصغرى لعبد الحق الإشبيلي - المنتقى لأبي الوليد الباجي - شرح صحيح مسلم للنووي - عارضة الأحمدي لأبي بكر بن العربي - شرح الأحكام الصغرى لابن بريزة.

في التفسير : أحكام القرآن لابن العربي - أحكام القرآن للقرطبي - جامع البيان للطبري.

في السيرة : الاكتفاء في المغازي والسير لأبي الربيع الكلاعي - كتاب الأفضية لابن الطلاع.

في الفقه : رسالة البرزلي في العقوبة بالمال - مسائل أبي الوليد بن رشد، سمَّاه كتاب الأسئلة - الإشراف على مذهب أهل العلم لابن المنذر النيسابوري - الإقناع في مسائل الإجماع لابن القطان - البيان والتحصيل لأبي الوليد بن رشد - الوثائق المجموعة لابن فتوح البنتي - النهاية والتمام

للمتبطي - المدونة برواية سحنون للإمام مالك - الرسالة لابن أبي زيد القيرواني - التبصرة للخطي - التنبية على مبادئ التوجيه لابن بشير - مختصر ابن الحاجب الفرعي - الأحكام السلطانية للماوردي - النكت والفروق على المدونة لعبد الحق الصقلي - قواعد الأحكام للربيع بن عبد السلام.

في الأصول : البرهان لإمام الحرمين الجويني - مختصر ابن الحاجب الأصولي - الأحكام للأمدى - المستصفى للغزالي - المحصول للفخر الرازي - شرح تنقيح الفصول للقرافي - الاستشفاء بما في تحصيله شفاء (في القياس) لأبي بكر بن العربي.

في علم الكلام : شرح المعالم في أصول الدين لابن التلمساني - شرح العقيدة للتادلي.

في التاريخ والتراجم : ترتيب المدارك للقاضي عياض - تاريخ لمتونة لابن الصيرفي.

أسلوب الرسالة

جمع القاضي الشماخ في كتابة رسالته بين أسلوب الفقهاء والأصوليين وأسلوب أهل البلاغة والبيان، ويتميز أسلوبه في الغالب بمسحة أدبية، تتسم بالمبالغة والتكلف في البحث عن الكلمة، وتزدحم فيها المحسنات البديعية من جناس وطباق. ومثال على ذلك نورد الفقرة الآتية. قال: «وأعتقد أن ما شرعه لا يفي بزجر العباد، وأن ما أحدث من أخذ الأموال هو الرادع، وتسهيل طريق العصيان على من أراد رفع القليل من الإيمان، وتمكين حب المعاصي من قبول الولاة والعلماء، إذا انتهى إليهم جناية أو معصية يأخذون فيها المال، وذلك كله مسبب لسخط الرحمن واستجلاب النيران وحرمان الجنان، وإلى متى تمد العنان فيما هو ضروري بالمشاهدة والعيان؟ هدى الله هو الهدى، ومن اتبع رسول الله ﷺ فقد اهتدى، وإياكم والمحدثين وما أحدثوا، فإنهم عن آرائهم التي لم يشهد لها كتاب ولا سنة

حدثوا، أتوا من الافتراء بكل أعجوبة، وقلوبهم عن الأنوار محجوبة...»^{١٧}.

إن ما يمكن أخذه على القاضي الشماخ في رسالته كثرة استعماله لعبارات الهجو والتجريح والقدح، والمبالغة في التشنيع على الحافظ البرزلي بكلام لا يليق بمكانته وعلمه وعلو شأنه وارتفاع قدره بين العلماء، ورميه بأموه بعيدة عن الحقيقة والصواب منها، قوله: «ولقد حدثني ثقات ذو عدد أن شيخنا الإمام ابن عرفة - رحمه الله - كان يدعو غير مرة ربّه أن يحفظ دين نبيه محمد ﷺ من البرزلي»^{١٨}، فهذا مخالف للحقيقة. فقد نقل العلماء أن ابن عرفة كان يعترف به ويقدّره، وهو تلميذه المخلص الذي لازمه نحواً من ٤٠ سنة، وكان يقول فيه هو والإمام الأبي «كيف أنام وأنا بين أسدين، الأبي بفهمه وعقله، والبرزلي بحفظه ونقله».

وقد بالغ الشماخ في تجريح البرزلي بمبالغة خارجة عن آداب المناظرة والمناقشة والمذاكرة، فقال في لخر رسالته: «... فليت الأمة ففدتك قبل أن تقول ما قلت، وليت أمك لم تلدك، وليتك إذ ولدتك لم تتعلم، وليتك إذ تعلمت لم تتكلم، وليتك إذ تكلمت لم تلج لجاجك، ولم تقم على هدم الشريعة حجاجك، وليتك إذ تكلمت لم تصدر للأخذ عنك، وليتك إذ صدرت، وأنت لا تحسن ما صدرت له في ورد ولا صدر، لم تقبل، وليتك إذ قبلت أمسكت عنائك عملاً لا يعني، واتبع جنانك ليتبين لك ما أنت على الدين تجني، ولقد بلغني تواتراً عن شيخنا الإمام - رحمه الله - مقالات جملة من جملتها أنه سأل الله أن يحمي دينه منك»^{١٩}. غفر الله له وعفا عنه.

إذا استثنينا عبارات التجريح والهجو والقدح، فإن الرسالة تبقى لها قيمة كبيرة بين الكتب التراثية الفقهية من ناحيتين.

الناحية العلمية : فالرسالة من النصوص النادرة، إن لم نقل الفريدة، في المذهب المالكي، التي

تناولت مسألة «العقوبات المالية» بنوع من التوسع والاستيعاب، وناقشتها بالأدلة النقلية والعقلية.

الناحية الوثائقية : فقد احتفظت الرسالة بنصوص نقلها القاضي الشَّمَاع من مصادر تعد عند الباحثين في عداد المفقود من التراث الإسلامي، منها: (رسالة الحافظ البرزلي في العقوبة بالمال)، وكتاب (الاستشفاء بما في تحصيله شفاء) للقاضي أبي بكر بن العربي، وهي رسالة في القياس، وكتاب (تاريخ لمتونة) لابن الصيرفي أبي بكر يحيى بن محمد الغرناطي، كاتب الأمير تاشفين بن علي، ويسمى (أنوار الجلية في أخبار الدولة المرابطية)، وقد ضاع الكتاب وبقيت منه شذرات تناقلتها المؤلفات بعده، كالبیان المغرب لابن عذاري، والإحاطة وأعمال الأعلام لابن الخطيب، والجمان في أخبار الزمان للشطبي.

لقد تداول علماء المغرب هذه الرسالة، وجعلوها مرجعاً لهم في بحث مسألة العقوبة المالية^(١٢٣)، ولا يمكن أن أجزم في شأن تاريخ نسخها إلى المغرب بشئ.

إن النسخة التي وقفت عليها من هذا المخطوط محفوظة بخزانة الاسكوريال بإسبانيا، ومسجلة تحت رقم (١١٤٠)، وهي النسخة الوحيدة التي قدّر لي الاطلاع عليها، وتوجد في معهد المخطوطات العربية مصورة عنها تحت رقم «ف ٣٤ فقه مالكي». وقد علمت من خلال بحث الأستاذ أحمد سالم بوجود نسخة أخرى بمكتبة أهل الشيخ سيدي بموريتانيا، ولا أستبعد أن تكون من المخطوطات المخلفة عن خزانة أبي الربيع سليمان الحوات، التي أشار إليها العلامة عبدالله كنون رحمه الله.

ولا أستبعد أن تكون هناك نسخة أو نسخ أخرى من الرسالة موجودة بالخزائن المغربية ضمن مجاميع غير مفهومة، أو محفوظة في خزانات خاصة

تقع هذه النسخة ضمن مجموع يتألف من ٢٢١ ورقة، وتحتوي على خمسة كتب منسوخة بخطوط مختلفة، ومرتبّة على النحو الآتي:

- تحرير ما اشتمل عليه مختصر الشيخ ابن عرفة من الحقائق الشرعية من ١/٢ إلى ١/٢٨.
- الهداية الكافية الشافية، لأبي عبدالله محمد الرصاع. من ١/٣٠ إلى ١/٨٢ ب.
- مطالع التمام ونصائح الأنام، لأبي العباس الشَّمَاع. من ١/٨٤ ب إلى ١/٢٢٢ ب.
- جمع الجوامع في الأصول، لأبي نصر تاج الدين السبكي. من ١/٢٢٨ إلى ١/٢٦٢ ب.
- عمل من طب لمن حبّ، لأبي عبدالله محمد المقرئ. من ١/٢٦٤ إلى النهاية.

تتألف رسالة «مطلع التمام» من ٩٩ صفحة، في كل صفحة ٢٥ سطراً، باستثناء الصفحة ١/١٩٢ التي تضمّنت ٢٦ سطراً، في كل سطر ١٨ كلمة في المتوسط.

كتبت النسخة بخط مغربي مقروء، دقيق ومدموج، وناسخها أبو العباس أحمد بن يحيى الونشريسي، الذي جاء ذكر اسمه واضحاً في الصفحة الأخيرة من الرسالة، وكان الفراغ من النسخ يوم الاثنين ٢٩ جمادى الأولى عام ٨٨٥هـ^(١٢٤). كتب الناسخ بعض الكلمات بقلم غليظ، مثل عبارات الترتيب: الأول الثاني... والعبارات التي تفيد السؤال والجواب مثل قال... قلت، إذ قلت... قلنا - سلمنا جدلاً - وأسماء الأعلام كابن عبد البر - وابن عرفة - والقاضي عياض - والمازري - والعبارات التي تدلّ على الاستنتاج مثل: والحاصل من... وأسماء بعض الكتب مثل: الإكمال - والاستشفاء - والبيان والتحصيل - والنهاية والتمام، وبعض الأبيات الشعرية.

تمتاز النسخة بميزات تجعلها من النسخ الجيدة، منها

- أن نأسخها من العلماء المشهورين والمتخصصين في الفقه والتوازل، ومن المشتغلين بالتأليف فيهما. له في ذلك تأليفاً مشهوراً جمع فيه نوازل فقهاء الأندلس والمغرب وتونس، سمّاه (المعيار المغرب والجامع المغرب). وهذه ميزة تجعل احتمال ورود الخطأ والتصحيح والمسوخ الذي يقع فيه النسخ عادةً أمراً نادراً وضئيلاً جداً.

- أن النسخة كتبت بخط مقروء خال من الأخطاء والتصحيحات، إلا قليلاً ممّا يعدّ من سبق القلم.

- أن النسخة خالية من أي أثر من آثار الإخلاف والتلاشي، فهي نسخة كاملة تامة، لا يتر فيها ولا نقص.

- أن النسخة كتبت سنة ٨٨٥هـ، فهي قريبة من زمن المؤلف، ولا يفصلها عن تاريخ وفاته إلا نحو ٥٢ سنة.

وقد وقفت على كثير من النقول من هذه الرسالة في المصادر الآتية:

- جواب أبي حامد محمد العربي الفاسي في العقوبة بالمال. مخطوط الخزانة الحسنية رقم ٩٥٦٦.

- التيسير والتسهيل في ذكر ما أغفله خليل من أحكام المغارسة والتوليح والتصيير، لعبد الرحمن بن عبد القادر المجاجي - مخطوط الخزانة العامة رقم: د ٢٤٢٥.

- الأمليات الفاشية في شرح العمليات الفاسية، لأبي عثمان سعيد بن قاسم العميري، مخطوط مكتبة عبدالله كنون رقم ٦٤٢٧.

- المعيار الجديد المغرب، للمهدي الوزاني، الطبعة الحجرية.

- شرح نظم العمل الفاسي، لأبي عبدالله محمد بن قاسم السجلماسي، الطبعة الحجرية.

- تحفة الحذاق شرح لامية الزقاق، لأبي حفص عمر الفاسي، الطبعة الحجرية.

- أجوبة أبي الحسن علي التسولي على أسئلة عبد القادر الجزائري، الطبعة الحجرية.

- الجواهر المختارة فيما وقفت عليه من النوازل بجبال غمارة، لأبي فارس عبد العزيز الزياتي، مخطوط خاص.

- حاشية محمد بناني على شرح الزرقاني.

- فصل الأقوال في الجواب عن حادثة السؤال ونفي العقوبة بالمال، للشيخ محمد الأحميمي.

- بدائع السلك في طبائع الملك لأبي عبدالله محمد بن الأزرق

فماذج من الرسالة

سبب تأليف الكتاب

وبعد «فلما كان بيان ما التيس من الدين، والذبّ عن شرائع المرسلين، وحفظ عقائد المسلمين، ممّا أخذ الله فيه على الطماء الميثاق، وشدّد فيه من العبد الوثاق، وذمّم أبغ الذمّ على ترك البيان، ووبّخهم غاية التوبيخ على نبذ الكتاب وراء الظهر، وبيعه بالقليل من الأثمان، وتوعّد على السكوت والكتمان بتسكير الخيران، وعلى ترك النصيحة بخرمان الجنان، والبعد عن جوار الرحمن. وكان في بعض هذا أبلغ رادع عن السكوت، وأتم قانع عن التغافل والخفوت. ووقع في بعض ما علم تحريمه بضرورة الدين، واستوى فيه علم اليقين وعين اليقين، تلبّيس من كبير في الزمان، حيث أطلق فيه العنان، وكانت أكثر الطباع مجبولة على التقليد، لفقدانه النظر السديد، وتعرّفه الحق بالرجال، لا يميّز الجائز والمحال، وكتب فيه من الهذيان والوسواس ما جاز بهرجه على كثير من الناس. وكان ممّا يجب على الأنام، اعتقاد ما اشتمل عليه الكتاب والسنة من الأحكام، فمن استحل شيئاً ممّا حرّم الله، عالماً به،

فخارجُ بلجماع عن الدين والإسلام، ولم يشترط العلم به، بل قال في باطل إنه حقٌ وولجبٌ أو لازم، وأنه كان في بعض العلماء الأعلام.

ولما وجب تغيير هذا المنكر القطيع، ورد هذا المنكر الشنيع، وكلت الكلام فيه مرةً لأهل البأس في الدين والشدة، واستجذبت في ذلك من استجذني ممن أعتقد أن لديه الحمية الإيمانية بأوفر نصيب، وقلت لعل الله يكفي بما شاء، فلم أرَ من تعرّض لذلك من مخفي ولا مصيب، بل كلهم أحجم وقال هذا يومٌ عصيب، وعلمت أن خيرًا مما عند الناس ما عند الله، وتحققت أنه إذا ظهرت البدع وسكت العالم، فلعنة الله. فاستخرت الله تعالى فيما أنبه به الغافل، وأبصر به الجاهل، رجاء الموعود به فيمن دعا إلى الهدى، وأن يكون ذلك لأمر الله عز وجل وأداء، وحسنة باقية على من المدى، وكم نصحت في ذلك وأفصحت، وبيّنت وأوضحت، والشياطين تجرف من السطوات، وتحذر من الهفوات: فأقول مجيبًا:

أشدُّ على الكتيبة لا أبالي

أحتفي كان فيها أم سواها

فليتك تحلو والحياة مريّة

وليتك ترضى والأنام غضاب

وليت الذي بيني وبينك عامرٌ

وبيني وبين العالمين خراب

إذا صح منك الود فالكل هينٌ

وكل الذي فوق التراب ترابٌ

وهذا حين أسرع فيما أجملته على التفصيل، مؤكّدًا بالبرهان والدليل، معتمدًا على الله حسبي ونعم الوكيل.

والقضية التي وقعت فيها المنازعة، وكثرت فيها

المراجعة، حرمة المغرم المسمّى بأفريقية في هذه الأعصر بالخطايا، المتضمن لأجناس البلايا وأنواع للرزايا، وهو عبارة عن أخذ المال من ذوي الجنائيات، كالقتل والجرح والقطع والسرقة، وسائر الفولحش: كم عطل بسببه من الحدود التي وصف الرب سبحانه بالظلم متعديها، وتتبع لأجله من العورات التي أشدّ وعيد متبّعها ومبديها، وتطرق منه إلى اتهام البريء، ويحث لأجله على المستور والخفي، واجترأ ذو السعة بها على الشهوات، وهناك ما شاء من الآيات، ولأخذ فيها بقول قائل، وتوصل إليها ممّا ليس تحته طائل، وطلّت بها الجراح والدماء، وصار الحكّام من أجلها في عمى وعمه، لطلما اشتدت إليها الألطاع، واشتهرت حتى قدرت بالمدّ والصاع، ولأخذ فيها الجار بالجار، والممتبوع بالاتباع، وصارت سنن وأحكام الشريعة فيها ابتداء، كأن لم يقرع نهي الله سبحانه عن أكل المال بالباطل قط الأسماع، ولم يجمع بينه وبين القتل في النهي حتى لم يبق فيه اتساع. وكان الرسول ﷺ ما عظم تحريمه بمحضر الأشهاد في خطبة حجة الوداع، وكان المال لم يجمع على تحريمه على كل التقدير والأوضاع، وكأنّه ﷺ لم يقل: (أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، فإذا قالوها عصوا مني دماءهم وأموالهم، إلا بحقّها وحسابهم على الله) ^(١). وقد انقذ على صحته الإجماع، لكن منع عين الحرص يعوذ الشعاع، وحبّ الشيء يعمي الأبصار ويصم الأسماع، وما لما رفعه الله من واضع، وما لما وضعه الله من ارتفاع، إلى أن وفق لقطعها من أهمه الله رشده، وقرن باتباع أحكامها الكتاب والشريعة بمنته وسعده، وشدّ بأدعية المؤمنين ملكه وأيده، وصدق الله في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وعده، فأعلى كعبه ومجده، وأذلّ أعداءه، وأعزّ أوليائه وجنده، أمير المؤمنين، المهدي لإحياء سنة المرسلين، أبو فارس عبد العزيز، جعله الله في حصن حصين، وحرّ

حزين: إنه عرف ما [فيها] من الفوائت، وما دخل على المسلمين [فيها] من الدخائل، ولم يخف عنه فيها أن الاسم هو المسمى، وانكشف له انكشافاً، لم يقتصر معه إلى إخراج المعنى، وتجلّى له الحق، وكيف يخفى إلا عن بصيرة أعماها حب دنياها وأتباع هواها؟ «وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَى فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَى وَأَضَلُّ سَبِيلًا»^(١٧)، فأنز النجاة من شرّها والسلامة، وتبرأ من موجبات الخزي والندامة، وشهر إسقاطها رجاء أن يثقل ميزانه في عرصات القيامة، وأمر بالسياسة الشرعية التي مضى عليها الخلفاء الراشدون، ومن يرتضي من أهل الإمامة، وأنفذ ذلك من حكمه وقضائه، وعزمه الصادق في تحقيق الحقائق وإمضائه، وثبت ذلك في ديوان المكرمات التي أفادها، والمظالم التي صاها وأبادها، والسنن التي أميتت فأحيها وأعادها، ملأ الله قلبه خشيةً ورحمة، وشرح صدره بنور العلم والحكمة، وضرب عليه سدادق الحفظ والعصمة، فصفر منها وطاب المعتدين، وحسده الشيطان اللعين، فخيّل إليهم أنهم إليها غير عائدین، إلا أن يجمعوا مكر الماكرين وكيد الكائدين [١٨٥ب]، فأجمعوا أمرهم على إهمال الرعية، وإهمال الشريعة، وإهمال السياسة الشرعية، وترك حدود الله غير محفوظة ولا مرعية، وإن بعثوا من كل ناحية شكية، ويؤذنون أن كثرة الفساد قطع الخطية. وسبق القلم على من ذكر، فالقى إليهم الإباحة، فتمت لهم الأمنية، وقد كانوا قبل ذلك في محاوراة ومصانعة، ومقاولة ومراجعة، فاستطاعوا أن ينزلوا الخليفة أيده الله عن تلك المنقبة العلية، والرتبة الرفيعة المرضية، حتى زلّ معنهم في مزلّة الهوى، وأغوى لما غوى.

وأنا أسأل الله أن يعصم أمير المسلمين من سواهم، وينجيهم من مكيدة إلياسهم. وإليه أضرع في ذلك، فهو الذي بيده أزمة الأسنة والقلوب، وهو الذي يصعد إليه الكلم الطيب غير محبوب.

مسألة علم حكمها من الحرمة بضرورة الأديان، فكيف تفتقر إلى دليل، ويقام على المحسوس برهان؟ قالوا إذا لم يكن ردهم إلا بالمال، قلنا هذه دعوى عرية عن الاستدلال، في مقابلة الدليل العاصم للمال، والروادع الشرعية أورد على التفصيل والإجمال.

قصيدة نظم فيها المؤلف ما تقدّم نكره في المسألة
«ومما قدّمناه من الاستدلال على تحريم هذا المحل، ورد الرأي المضلل كفاية. وقد جمعنا ذلك في منظوم، جطناه كالفتكة لكاتبنا والتذكرة، خاطبنا به إمام الدهر وخليفة العصر، ذا الأيام الزهر والوقائع الغر، أبقاء الله حامياً للإسلام، وأقياً للأنام، راقياً إلى دار السلام، وأرفع ما رقت إليه الأقدام

(من الوافر)

أيام ملك الأنام ومن إليه
تناهى العز والشرف الخطير
ومن عظمت وقائعه وجلت
صنائعه فتم به السرور
[على أساس فخر في البرايا
وجدك في التقى نصب السرير]
شدت الملك بالتقوى شمت
خصال المجد وانتظم النفير
وشيدت المباني إذ بناها
بنو حصص فعز لك النظيف
عززت نصرت عادي الأعادي
ظفرت وفزت والله النصير

عقدت العزم في ترك الخطايا
 ومثلك لا يحور ولا يجور
 وأشهدت العبيد بذاك أن لا
 يغرّك حاسدٌ أو كفور
 فوفُ بما عقدت ولا تماطل
 فما تدري متى يأتي السفير
 ولا تتبع هوى من لا يبالي
 بما يريد فالمولى غيور
 فقد وضح السبيل لمن يراه
 وبان الحق واتّجه المسير
 وإن الحدّ لا يعتاض منه
 ولا معه فتيل أو نكير
 حدود الله كافية لزجر
 ومن قد قال لا تكفي كفور
 كما شرع الإله لنا وفيها
 إذا ما لم تبع فاعلم ظهور
 أقيموا الدين قال الله حقًا
 وعما به شرعت فلا تجور
 فلا يخدعكم عنها خيال
 ووسواس يلمُ به الغرور
 يقيس مع النصوص وذاك خرق
 تعاطاه مع النهي الغرور
 إذا ما قد قضى الرحمن أمرًا
 تقاصرت المذاهب والأمور

وقول المال أردع فارفضوه
 فما نصح المجيب ولا المشير
 أليس المال للأهواء عونًا
 وللشهوات وهولها مثير
 يروح الأغنياء بما اشتهووه
 ويبقى إلف حسرتة الفقير
 يجلّ الرب أن يختار حكمًا
 به سفةٌ وجهلٌ أو قصور
 ومن رام العقوبة بالخطايا
 فقول ظاهر البطلان بور
 إلى أن يقول
 وقد قال الإمام الحبر أعني
 بذلك مالئًا وهو الأمير
 وصرّح لا يبيح الذنب مالا
 ولو قتل النفوس، فلا يجور
 نعم، ورأى وأفتى وهو حقّ
 بضرب مبيحه، وهو الخبير
 فمن يبع المغارم بالمعاصي
 أقل جزائه فاعلم جدير
 فلا تجزع مبيع الغرم ممّا
 رأى إمامك الحبر البصير
 وما علم الأئمة أن ننسأ
 يبيع المال، قال بذا كثير
 وتابعه الجماعة ليس يبدو
 لهم في قوله هذا نكير

فكم حبر يصدق عليه
وما لمخالف فيه نصير
على هذا فعول لا تعاقب
بمال، فهو خسران كبير
وإذا أوتيت ملتبساً فدعه
بتأويل أحاط به خبير
يرد به إلى أصل صحيح
بنور بصيرة، والعلم نور،

وفي الأحكام تنصيص صريح
بأن عقوبة الأموال زور
وفيها لا يجوز وباتفاق
على حال ومن هذا كثير
وهذا قطب مذهبنا عليه
جواب إمامنا فاعلم يدور
كذا قال ابن رشد في بيان
مراراً، والرواة له ظهير



الحواشي

- ١ - الفتاوى الكبرى لابن تيمية ١٠٧/٢٨.
- ٢ - شاترن الفتوحات والسعود ص ١٦٣ - ١٦٤.
- ٣ - ادعى المستشرق يوزف شاخت أن الشريعة الإسلامية قاصرة عن تنظيم المسائل الجنائية لعدم اعترافها بالعقوبة المالية. راجع في أصول النظام الجنائي الإسلامي للعلامة ٢٦١.
- ٤ - الجريمة والعقوبة في الشريعة الإسلامية ١٩٧.
- ٥ - ضوابط المصلحة للبوطي ٤٠١ - ٤٠٣.
- ٦ - العرف والعمل في المذهب المالكي ٤٨٨.
- ٧ - المرجع السابق ٣١٢، وقارن مع ص ١٤٣.
- ٨ - مواهب الخلاق ٢٩١/٢، وانظر جواب أبي حامد الفاسي في العقوبة بالمال ١٠ ونوازل الزياتي ٣٣/٢، والمعيار الجديد للوزاني ١٠٩٢/١، والأجوبة الفقهية ٢١٥.
- ٩ - ومطالع التمام ٢٠١، وفصل الأقوال للاخميني ٦٤.
- ١٠ - تكميل التقييد ٣٧٤.
- ١١ - نوازل العظمي ١٥٩/٣.
- ١٢ - جواب في المسألة ٧، والمعيار الجديد ١٨٨/١٠، وشرح نظم العمل الرياضي ٤٢٤/٢.
- ١٣ - أحكام المغارسة ٣١٦، والأعمال الفاشية في شرح العمليات الفاسية ١١٠، ومواهب الخلاق ٢٩١/٢، وفصل الأقوال ٥١٠٤.
- ١٤ - جويلية في المسألة ٨، والمعيار الجديد ١٩٠/١٠.
- ١٥ - مطالع التمام ١٩٨، ب، و ٢٠٥.
- ١٦ - شرح نظم العمل الفاسي ٤٢٧/٢.
- ١٧ - أجوبة التسولي ٢٠.
- ١٨ - حاشية فتح المعين على شرح الكثر ٣٨٥/٢، والبحر الرائق ٤١/٥، ومجمع الأنهر ١١٧/١، وحاشية الدرر على شرح اللغز ٣٧٢، وحاشية ابن عابدين ٢٤٦/٣، وفتح القدير ٢١٢/٤، والفوائد السنية ٣٦٩/٣.
- ١٩ - مطالع التمام ١٢١٤.
- ٢٠ - راجع تفصيل هذه المسألة في أطروحة الأستاذ عبد السلام المصري نظرية الأخذ بما جرى به العمل في المغرب في إطار المذهب المالكي.
- ٢١ - حسام العدل والإصناف ١٦ - ١٧.
- ٢٢ - شرح نظم العمل الفاسي ٤٢٣/٢، والأعمال الفاشية ١١٠، والمعيار الجديد ١٧٩/١٠، وجنى زهرة الأس ١٤٢ - ١٤٣.
- ٢٣ - أبو العباس أحمد بن محمد بن إبراهيم الأوسمي المراكشي، شهر بالشماخ. ولد مراكش وبها نشأ، فأخذ عن شيوخها، ثم طاف المغرب بحثاً عن الشيوخ، فنزل فاس وسبتة. أخذ عن أبي، وأبي القاسم السجتي، وسليمان بن سعدون، ويحيى بن رشيد الفهري، وابن جابر الروادي أشي وغيرهم وكتب إليه خلق من تونس والأندلس، وانصرف مأخذه من

مواد العلم إلى القراءات، ورواية الحديث، وعلم الأصول، وعلم اللغة والأدب، وتصدير للتدريس في مراكز وفاس أخذ عنه أبو ركريا السراج، وأبو الوليد ابن الأحمر، وابن مزروق الحفيد، وابن قنفذ، وابن حياتي وغيرهم توفي سنة ٧٨٩هـ.

ترجمته في فهرسة السراج ١٢٤ - مخطوط خ ٢٦٤٢ - وفیات ابن قنفذ ٨٧، أنس الفقير ٦٨، وفیات الوشيري ١٢١، وفیات ابن القاضي ٢٢٤، نیل الانتهاج ١٠٥، فهرس الفهارس ١٤٢/٢، الأعلام للراکشی ٢١٨/٢، دليل مؤرخ المغرب الأقصى ٣٠٩/٢، أعلام المغرب العربي ٣٩١/٤.

وقد خلط محقق الفارسية لاس قنفذ بينه وبين محمد الشماخ، ولد القاضي الشماخ، صاحب «الأدلة البيّنة النورانيّة»، انظر فهرس الأعلام ٢٩٦، والصفحات ١٨، ٢١، ٨٦، ٦٠، وخلط محمد الحميد الهيبة محقق الحال السنديسيه للسراج بينه وبين القاضي الشماخ، قارن ٦٢٣/١ مع لائحة الأعلام ٥٦٩/٢.

٢٣ - تراجم المؤلفين التونسيين ٢٠٨/٢ رقم ٢٩٨

٢٤ - يشير محمد الحميد الهيبة في الإحالة على صاحب «الأدلة البيّنة» فيحمله ابن الشماخ محمد بن أحمد المراجاني، أبو عبد الله، الحال السنديسيه ٥٦٩/٢.

٢٥ - انظر العمر في المصنّفات والمؤلفين التونسيين ١٥١/١، ١٥٢، رقم ١٣، والمصادر التي يعيل عليها في الهامش

٢٦ - ترجمته في نيل الابتهاج ١٠٧ والحلل السنديسيه ١/١، ٦٤٦، ٦٤٥، وشجرة النور ٢٢٦.

٢٧ - سيل الابتهاج ١٠٦، وشجرة النور ٢٢٥، والحلل السنديسيه ٦٣٨/١، ومسامرات الطريف ٥٢/٢.

٢٨ - نيل الابتهاج ٤٦١، وشجرة النور ٢٢٦، وفيات ابن قنفذ ٣٧٨، والحلل السنديسيه ٦٨١/١.

٢٩ - فهرس الرصاص ١٠٥، ٣١، وتاريخ الدولتين ١٢٨

٣٠ - المعيار ٣٥٨/٥، وتكميل الصلحاء ١١

٣١ - مطالع التمام ٢٢٣/ب و ٢٢٣/أ

٣٢ - راجع حول هذه الوثنيّة نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي ٢٥٨/٢ ٢٦٣

٣٣ - أعلام المغرب العربي ٢٤/٥

٣٤ - ذكر الرصاص أن الذي قرأ البيعة هو ابنه محمد الشماخ أبو عبد الله، ولطخ خطأ من السماخ، وقد نقله كذلك ابن أبي دينار في المؤنس ١٥٤، وقارن كذلك بالحلل السنديسيه ١٨٧/٢.

٢٥ - فهرسة الرصاص ٣١

٢٦ - أعلام المغرب العربي ٢٤/٥ - ٢٥

٢٧ - الأدلة البيّنة النورانيّة ١٤٤ - ١٤٥

٢٨ - المصدر السابق ١٤٨ - ١٤٩

٢٩ - أزهار الرياض ٢٨/٣

٤٠ - نيل الابتهاج ٤٨٨: والحلل السنديسيه ٦٧٠/١.

٤١ - نوازل البرزالي، مخطوط الخزانة الحسينية رقم ٨٤٤١، ج ١، لشركاب الصلاة.

٤٢ - انظر شجرة النور الزكية ٢٥٠ هامش ١

٤٣ - المعيار ٣٥٨/٥، وانظر مسامرات الطريف ٥٦٩/٢، وتكميل الصلحاء ١١ - ١٣

٤٤ - الحال السنديسيه ٥٩٥/١، ومسامرات الطريف ٢١١/١

٤٥ - نيل الابتهاج ١٠٧، والحلل السنديسيه ٦٤٥ - ٦٤٦.

٤٦ - نيل الانتهاج ٤٨٥، ٤٨٦، والحلل السنديسيه ٦٦٢/١

٤٧ - نيل الانتهاج ٤٩٩ - ٥٠٠، واليستان ٢٠١ - ٢١٤

٤٨ - رحلة اللصادي ٩٦

٤٩ - الحال السنديسيه ٦٩٢/١، واليستان ١٤٩

٥٠ - الحال السنديسيه

٥١ - الحال السنديسيه ٥٦٨/١ - ٥٦٩، وانظر ٥٧٣.

٥٢ - نيل الابتهاج ١٠٢، وأزهار الرياض ٧٣/٢، والحلل السنديسيه ٦٣٩/١.

٥٣ - أزهار الرياض ٧٣/٢

٥٤ - لم أقف على ترجمته

٥٥ - ترجمته في نيل الابتهاج ٢٥٧، وشجرة النور الزكية ٣٦٤ - ٣٦٥، والحلل السنديسيه ٦١١/١ - ٦١٥، والضوء

اللامع ١٥٢/٤، وفهرس الفهارس ١٣١/٢، وفهرسته «غنية الواعد وعية الطالب الماجد»، مجلة الحياة الثقافية التونسية، عدد ٢٥، سنة ١٩٨٢، ص ١٣٥ - ١٦٠، وتعريف

الخط برجال السلف ٦٨/١

٥٦ - نيل الانتهاج ١٦٦، الضوء ١٦٦/٢، درة المجال ٨٨/١، شجرة النور ٢٥٨

٥٧ - مصادر ترجمة القاضي الشماخ

- الأدلة البيّنة النورانيّة ١٤٤ ١٤٩

- فهرس الرصاص ٣٦، ١٠٥

- المؤنس لابن أبي دينار: ١٥٤

- الحال السنديسيه ٥٩٣/١

- تاريخ الدولتين ١٢٨

- تكميل الصلحاء والأعيان ٢٠٩، ١١، رقم ٤٢

- نيل الابتهاج ١١١
- مسامرات الطريف بجسر التعريف ٥٦/٣
- الإعلام بمن حل مرآكش من الأعلام ٢٢٠ / ٢ - ٢٢١
- الضوء اللامع ٦٦٣/٢
- شجرة النور الزكية ٢٤٤ رقم ٨٧٦.
- النشرة الطبية للكلية الزيتونية، س ١٩٠١ ٢٠٦
- اتخاف أهل الزمان ١٨٣/١.
- كتاب العمر في المصنفات والمؤلفين التونسيين ٧٧٣ / ٢ - ٧٧٤ رقم ٢١٥
- تـ راجع المؤلفين التونسيين ٢٠٨/٣ رقم ٢٩٨
- أعلام المغرب العربي ٢٤ / ٥ - ٢٧ رقم ١٣٨٨
- La Berbérie orientale sous les Hafsides 2/123
٥٨ - هو الحافظ أبو الفصل، أبو القاسم بن أحمد بن محمد بن المعتل البلوي، المعروف بالمرزلي القيرواني. من أعلام المالكية في العهد الحفصي. يلقب بشيخ الإسلام. وشيخ الشيوخ. ولد بالقيروان سنة ٧٤١هـ. قرأ على الفقيه الخطيب محمد بن مرزوق التلمساني شيئاً من الصحيحين، والتأصيليتين (هرز الأمانى، وعطية أتراب القصاد)، وعلى الفقيه الصالح بن الحسن الطرطبي القراءات السبع. وعلى الإمام ابن عرفة بعض صحيح مسلم، وجميع صحيح البخاري، والموطأ، والشفا للقاضي عياض، وعلوم الحديث لأن الصلاح. وجميع تهذيب المدونة للمرازمي مراراً، وتأليف ابن الحاجب الفرعي، وكثيراً من تأليف ابن الحاجب الأصلي، ومعال الدين لاس التلمساني، وجمل الخونجي، وكثيراً من محصل الأزموقي في الأصول، وقرأ عليه مختصره المنطقي، وفي الأصول، وأكثر مختصره الفقهي، وأجازاه الجميع. لازمه نحو أربعين سنة، فأخذ عنه علمه وهديه وطريقته، وكان من تلامذته النبها، يفخر به هو والأني. وقرأ على الفقيه أبي محمد عبدالله الشيباني القراءات السبع وغيرها، وتهذيب المدونة، والتفريع لأبن الجلاب، والرسالة لأبن أبي زيد. لازمه عشر سنوات من ٧٦٠هـ إلى ٧٧٠هـ. قدم القاهرة سنة ٨٠٦هـ وأجاز للحافظ ابن حجر العسقلاني. من تلامذته ابن ناجي، وحلولو، والرصاع، والتعالبي، ومحمد القشاشاني، ومحمد التريكي، وأحمد التتاني، وغيرهم كثير. تولى المرزلي التدريس بمدرسة ابن تافرجين، ولمّا توفي الشيخ أبو مهدي عيسى الغبريني سنة ٨١٥هـ، تولى بعده الإمامة والخطابة بجامع الزيتونة والفتيا بعد صلاة الجمعة.
- ٥٩ - مطالع التمام ١٨٦/ب - ١/١٨٧، ١/١٩٦.
٦٠ - مطالع التمام ٢٢٢/أ
٦١ - الحلل السنسية ١٨٦/٢
٦٢ - مطالع التمام ١/١٩٩
٦٣ - مطالع التمام ١/١٨٧
٦٤ - جوانه ص ٥.
٦٥ - مطالع التمام ١/١٩٥
٦٦ - المصدر السابق ١/١٨٦
٦٧ - المصدر السابق ١/١٨٦
٦٨ - المصدر السابق نفسه.
٦٩ - المصدر السابق ١/١٨٨
٧٠ - المصدر السابق ٢/٢٠٢
٧١ - المصدر السابق ٢/٢٢٨
٧٢ - المصدر السابق ٢/٢٢٢
٧٣ - ورد ضمن فهرس الكتب المختلفة عن العلامة المؤرخ أبي الربيع سليمان الحوات (ت ٢٣١هـ) كتاب (أبن الضمّاع في تحريم المفارم). انظر أربع خزائن لأربعة علماء من القرن الثالث عشر، مجلة معهد المخطوطات العربية، مج ٩، ١٩٦٣، ص ٦٤
٧٤ - ورد في الأعلام للروكلي ٢٦٩/١ في أثناء ترجمة أبي العباس الوثريسي صورة للصفحة الأخيرة من رسالة (مطالع التمام) مصورة عن النسخة المذكورة
٧٥ - رواه البخاري وغيره. انظر فتح الباري - كتاب الإيمان - ٧٥/١ - والهداية في تفريع أحاديث البداية لأحمد بن الصديق، حيث ذكر المصادر الحديثية التي أوردت الحديث ١٨/٥.
٧٦ - الإسراء ٧٧

١ - المخطوطات

- **الأخليات الفاشية في شرح العمليات الفاسية**، لأبي عثمان سعيد بن القاسم العميري التادلي (ت ١١٣٢هـ)، مخطوط بمكتبة عبدالله كنون، طيبة، رقم (٦٤٢٧).
- **بشائر الفتوحات والسعود في أحكام التعزيرات والحدود**، لأبي زكريا يحيى بن أبي البركات الغماري (ت ٩١٠هـ)، مخطوط بالحرماء الحسنية رقم (١٠٣).
- **تكميل التقييد أو إتحاف ذوي النكاه والمعرفة بتكميل تقييد أبي الحسن وتحليل تعقيد ابن عرفة**، لأبي عبدالله محمد بن غازي العثماني المكناسي (ت ٩١٩هـ)، مخطوط بالخزانة العامة بالرباط رقم (٣٣١٧د).
- **التبعية على مبادئ التوجيه**، لأبي الطاهر إبراهيم بن الصمد بن البشير التتويحي المهدري، مخطوط بالخزانة العامة بالرباط رقم (٣٩٧).
- **التيسير والتسهيل في نكر ما أغلله خليل من أحكام المفارسة والتوليج والتصبير**، لعبد الرحمن بن عبد القادر المجاجي الجرائري، مخطوط بالخزانة العامة بالرباط رقم (٢٤٣٥د).
- **جامع مسائل الأحكام لما نزل من القضايا بالمفتين والحكام**، لأبي القاسم بن أحمد بن الممثل البلوي البرزاني (ت ٨٤١هـ)، مخطوط بالخزانة الحسنية رقم (٤٨٨٥ - ٤٨٨٥) وسخة الخزانة العامة بالرباط رقم (٢٥٦).
- **جواب عن مسألة العقوبة بالمال**، لعبد العربي الفاسي، أبو حامد (ت ١٠٥٢هـ)، مخطوط بالخزانة الحسنية رقم (٩٥٦٦).
- **الجواهر المختارة فيما وقفت عليه من النوازل بجبال غفارة**، لأبي فارس عبد العزيز الرياتي (ت ١٠٥٥هـ)، مخطوط خاص.
- **حسام العدل والإنصاف القاضع لكل مبتدع ياتباع الأعراف**، لعبد بن يحيى بن محمد الشنقيطي الولائي، ميكروفيلم بالخزانة العامة بالرباط رقم (١٣٩٩).
- **فتاوى فقهية**، لعبد بن يحيى بن محمد المختار الولائي، مخطوط بالخزانة العامة بالرباط رقم (٢٤٥٧د).
- **مطالع التمام ونصائح الأنام**، لأبي العباس أحمد الشماخ الهناتاني (ت ٨٣٣هـ)، ميكروفيلم بخزانة الاستكوريال بإسبانيا رقم (١١٤٠).
- **المطبوعات الحجرية**
- **أجوبة أبي الحسن علي التسولي**، وهي أجوبة على مسائل الشيخ الأمير عبد القادر محيي الدين الجرائري، وردت من الجزائر في عهد عبد الرحمن بن هشام الطوي الذي

كُلف التسولي بالرد عليها

- **شرح نظم العمل الفاسي**، لأبي عبدالله محمد بن قاسم السجلناسي الرباطي
- **المعيار الجديد الجامع المغرب عن فتاوى المتأخرين من علماء المغرب**، لأبي عيسى محمد المهدي الوزاني (ت ١٣٤٢هـ).
- **كتب الفقه والدراسات الحديثة**
- **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، لزياد العابدين بن نجيم، المطبعة العلمية، القاهرة، ١٣١١هـ.
- **الجريمة والعقوبة في الشريعة الإسلامية**، لعبد الرحيم صدقي، مكتبة النهضة المصرية، ١٤٠٨هـ/١٩٨٧م.
- **جني زهرة الأس في شرح نظم عمل فاس**، لعبد الصمد كيون، مطبعة الشرق الوحيدة، مصر (د ت).
- **حاشية على الدرر الحكام في شرح غرر الأحكام**، لأبي سعيد محمد بن مصطفى الخادمي، المطبعة العثمانية، ١٣١٠هـ.
- **رد المحتار على الدر المختار**، لعبد أمين بن عابدين، المطبعة الكبرى ببولاق، مصر، ١٣٣٣هـ.
- **العرف والعمل في المذهب المالكي**، لعمر بن عبد الكريم الجدي، مطبعة فضالة، المحمدية، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.
- **ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية**، لعبد سعيد رمضان البوطي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م.
- **فتح القدير**، لكامل الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي المعروف بابن الهمام، المطبعة الأميرية ببولاق، ١٣١٦هـ.
- **فصل الأقوال في الجواب عن حادثة السؤال ونفي العقوبة بالمال**، لعبد بن محمد كمال الدين الاخميمي، الشهير بالقصير، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ١٣٤٠هـ/١٩٢١م.
- **الفوائد السمية في شرح الفوائد السنية**، لعبد بن حسن بن أحمد الكواكبي، المطبعة الأميرية ببولاق، مصر، ١٣٢٤م.
- **في أصول النظام الجنائي الإسلامي**، لعبد سليم العوا، دار المعارف، القاهرة (د ت).
- **كتاب النوازل**، لأبي الحسن علي بن عيسى الطمي، تحقيق المجلس العلمي بفسطاط، طبعة وزارة الأوقاف، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.
- **مجموع الفتاوى الفقهية**، لأحمد بن تيمية الحراني، جمع وترتيب عبد الرحمن بن قاسم، مكتبة المعارف، الرباط.
- **المعيار للمغرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل أفريقية والأندلس والمغرب**، لأبي العباس أحمد بن يحيى

- الونشريسي، خرّجه جماعة من الفقهاء، إشراف محمد حجي، نشر وزارة الأوقاف، ١٤٠١هـ/١٩٨١م
- **مواهب الخلاق**، لأنّي الشّتا، بن الحسن الصنهاجي، وهو حاشية على شرح التاودي للإمام الرقاق، المطبعة الجديدة، فاس، ١٣٤٩هـ.
- كتب التاريخ والقرآن**
- **الألمة الميّنة النورانية على مفاز الدولة الحفصية**، لعمد بن أحمد الشّماع الهنتاني، تعليق عثمان الكعاك، لجنة المطبعة للنشر والتّصريب، مطبعة العرب، تونس، ١٣٥٥هـ/١٩٣٦م
- **أزهار الرياض في أخبار عياض**، لشهاب الدين أحمد بن محمد المقرّي التلمساني، طبع لجنة نشر التراث الإسلامي
- **الأعلام**، لخير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٠م.
- **أعلام المغرب العربي**، لعبد الوهاب بن منصور، المطبعة الملكية، الرباط، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م.
- **البيستان في ذكر الأولياء والعلماء بقمصان**، لأنّي عبدالله محمد بن مريم التلمساني، المطبعة الثّعالبية، الجزائر، ١٣٣٦هـ/١٩٠٨م.
- **تاريخ الدولتين**، لأنّي عبد الله محمد بن إبراهيم الزركشي، تحقيق محمد ماضور، المكتبة الثّقيفة، مطبعة ٢٠ مارس، ١٣٨٦هـ/١٩٦٦م.
- **تراجم المؤلفين التونسيين**، لمحمد محفوظ، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٢م.
- **تكميل الصلحاء والأعيان لمعالم الإيمان**، لمحمد بن صالح عيسى الكماشي القيرواني، تحقيق محمد العنابي، المكتبة الثّقيفة، تونس، ١٩٧٠م
- **توشيح الديباج وحلية الابتهاج**، لعبد الدين الفراني، تحقيق أحمد الشّنيوي، دار العرب الإسلامي، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م
- **الحلل السّندسية في الأخبار التّونسية**، لمحمد بن محمد،

- الوزير السراج الأندلسي، تحقيق محمد الحبيب الهيلة، دار الغرب الإسلامي، ١٩٨٥م.
- **درة الحجال في غرة أسماء الرجال**، لأنّي العباس أحمد بن القاضي، تحقيق محمد الأحمدي أبو النور، دار التراث، القاهرة (د ت)
- **ليل مؤرخ المغرب الأقصى**، لعبد السلام بن عبد القادر بن سويدة، دار الكتاب، الدار البيضاء، ١٩٦٠م
- **الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب**، لمرهان الدين بن فرحون، دار الكتب الطّبعة، بيروت (د ت)
- **رحلة القلصادي**، لأنّي الحسن علي القلصادي، تحقيق محمد أبو الأفجان، الشركة التّونسية للتّوزيع، ١٩٧٨م
- **شجرة النور الزكية في طبقات المالكية**، لمحمد مخلوف، المطبعة السلفية، القاهرة، ١٣٤٩هـ
- **الضوء اللامع لأهل القرن التاسع**، لشمس الدين محمد السخاوي، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت (د ت)
- **كتاب العمر في المصنفات والمؤلفين التونسيين**، لحسن حسني عبد الوهاب، مراجعة وإكمال محمد العروسي المطوي، ونشر البكوش، دار العرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٠م
- **فيهرسة الرصاع**، لأنّي عبدالله محمد الرصاع التونسي، تحقيق محمد العباسي، المكتبة الثّقيفة، مطبعة ٢٠ مارس، تونس، ١٩٦٧م.
- **مسامرات الخريف بحسن القريف**، لأنّي عبدالله محمد بن عثمان السوسني، تحقيق محمد الشاذلي النيفر، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٤م
- **المؤنس في أخبار أفريقية وتونس**، لأنّي عبدالله محمد بن القاسم الرعيني القيرواني المعروف بأبي ديار، تحقيق محمد شمام، المكتبة الثّقيفة، مطبعة ٢٠ مارس، تونس، ١٣٨٧هـ/١٩٦٧م
- **نيل الابتهاج بقطر في الديباج**، لأحمد بابا السوداني، رعاية طلاب كلية الدعوة الإسلامية، منشورات كلية الدعوة، طرابلس، ١٩٨٩م.

من فرائد المخطوطات

مخطوطة

ذكر أعضاء الإنسان

لبدر الدين الغزي

المتوفى سنة ٩٨٤ هـ

الأستاذ الدكتور / حاتم صالح الضامن
بغداد - العراق

هذا الكتاب، الذي تقدّمه على صفحات مجلة آفاق الثقافة والتراث الغراء أول مرة، أثار نادر من آثار بدر الدين الغزي، كتبه بخطّه، وأغفلت ذكره الكتب التي ترجمت له. والغيرة على تراثنا العربي هي التي دفعتني إلى التعريف بهذا الكتاب، ونفّض شياير الزمن عنه.

فالحمد لله الذي هدانا لهذا، وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله، وما توفيقي إلا بالله، عليه توكلت وإليه أنيب.

تراث خلق الإنسان في العربية

- الخطيب الإسكافي، المتوفى سنة ٤٢٠ هـ.
- الحسن بن أحمد بن عبد الرحمن (٩).
- السيوطي، المتوفى سنة ٩١١ هـ.
- أمّا المؤلفون الذين لم تصل إلينا كتبهم فهم:
- أبو مالك، عمرو بن كركرة الأعرابي (ت ٥٧٢ هـ).
- أبو ثروان المكي (ت ٢٠٠ هـ).
- النضر بن شميل (ت ٢٠٣ هـ).
- أبو عمرو الشيباني (ت ٢٠٦ هـ).
- أبو عبيدة (ت نحو ٢١٠ هـ).
- قطرب (ت بعد ٢١٠ هـ).
- نصر بن يوسف (ت ٢١٢ هـ).
- ألف في خلق الإنسان كثير من علماء العربية، ونذكر فيما يأتي إحصاء لمن ذُكر في كتب التراجم من هؤلاء المؤلفين، مرتبين ترتيباً تاريخياً تبعاً لوفياتهم، ونبدأ بمن طُبعت كتبهم أولاً:
- الأصمعي، المتوفى سنة ٢١٦ هـ.
- ثابت بن أبي ثابت، ق ٢٣ هـ، روى عن أبي عبيد المتوفى سنة ٢٢٤ هـ.
- محمد بن حبيب، المتوفى سنة ٢٤٥ هـ.
- الزجاج، المتوفى سنة ٣١١ هـ.
- أحمد بن فارس، المتوفى سنة ٣٩٥ هـ.



صفحة العنوان

- أبو زياد الكلابي (ت ٢١٥هـ).
- أبو زيد الأنصاري (ت ٢١٥هـ).
- سعدان بن المبارك (ت ٢٢٠هـ).
- أبو نصر الباهلي (ت ٢٣١هـ).
- أبو الحسن الأثرم (ت ٢٣٢هـ).
- نصير بن يوسف (ت ٢٤٠هـ).
- ابن السكيت (ت ٢٤٤هـ).
- أبو محمّد محمد بن هشام (ت ٢٤٥هـ).
- أبو حاتم السجستاني (ت ٢٥٥هـ).
- ابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ).
- الفضل بن سلمة (ت ٢٩١هـ).
- أبو محمد القاسم بن محمد الأنباري (ت ٣٠٥هـ).
- أبو موسى الجامض (ت ٣٠٥هـ).
- داود بن الهيثم التنوخي الأنباري (ت ٣١٦هـ).
- الجعد الشيباني، محمد بن عثمان (ت ٣٢٠هـ).
- أبو الطيب الوشاء (ت ٣٢٥هـ).
- أبو جعفر النحاس (ت ٣٣٨هـ).
- يوسف بن عبد الله الرّجّاجي (ت ٤١٥هـ).

- عبد الله بن سعيد الخوافي (ت ٤٨٠هـ).
- أبو نصر النحوي، محمد بن محمد (ت ٤٨٩هـ).
- علي بن يوسف بن حيدرة (ت ٦٦٧هـ).
- وتضاف إلى هذه المؤلفات الخاصة بخلق الإنسان الأبواب والفصول التي أفردها العلماء لخلق الإنسان، وهم
- أبو عبيد (ت ٢٢٤هـ) في كتابه: الغريب المصنف.
- ابن السكيت (ت ٢٤٤هـ) في كتابه: الألفاظ.
- ابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ) في كتابه: أدب الكاتب.
- كراع النمل (ت ٣١٠هـ) في كتابه: المنجد، والمنتخب.
- أبو هلال العسكري (ت بعد ٣٩٥هـ) في كتابه: التلخيص في معرفة أسماء الأشياء.
- الإسكافي (ت ٤٢٠هـ) في كتابه: مبادئ اللغة.
- الشعالي (ت ٤٢٩هـ) في كتابه: فقه اللغة.
- ابن سيده (ت ٤٥٨هـ) في كتابه: المخصص.
- ابن الأجدادي (ت نحو ٤٧٠هـ) في كتابه: كفاية المتحفظ.

المؤلف

بدر الدين أبو البركات محمد بن محمد بن محمد ابن عبدالله الغزي العامري الشافعي.

ولد سنة ٩٠٤هـ، ونشأ في بيت علم وأدب، أتمن منذ صغره قراءة القرآن الكريم، ودرس العربية والفقه والمنطق على والده الشيخ رضي الدين، وسمع الحديث، وقرأ في الفقه على شيخ الإسلام تقي الدين من قاضي عجلون، ثم أخذ الحديث والتصوّف على الشيخ العارف بالله تعالى بدر الدين المقدسي.

رحل مع والده إلى القاهرة، فأخذ عن شيخ الإسلام القاضي زكريا، وانتفع به كثيراً، وأخذ عن القسطلاني صاحب المواهب الدنية، والبرهان بن أبي شريف، والبرهان القلقشندي وغيرهم.

- العقد الجامع في شرح الدرر اللوامع.

- فتح الملق في تصحيح ما في الروضة من خلاف المطلق.

- فصل الخطاب في وصل الأحباب.

- قصيدة رائية في المواعظ.

- اللحة في اختصار الملح.

- المطالع البدرية في المنازل الرومية.

- منظومة في خصائص النبي ﷺ.

- منظومة في خصائص يوم الجمعة وشرحها.

- منظومة في موافقات سيدنا عمر رضي الله عنه، للقرآن العظيم، وشرحها.

- نظم الاجرومية.

- نظم جمع الجوامع، في الأصول.

وإضافة إلى تلك المؤلفات للغزّي شعر مدوّن في كتاب مستقل، ذكر ذلك ولده نجم الدين في الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة.

كتاب ذكر أعضاء الإنسان

منهجه

بيّن الغزّي منهجه في مقدمة الكتاب، قال

«وبعد، فقد وقفت على مجموع لطيف حسن التأليف والترتيب للإمام اللغوي الأديب أبي جعفر محمد بن حبيب في ذكر ما في بدن الإنسان من الأعضاء والمنافع، فرأيت من أحسن تأليف جامع نافع، لكن فاتته من ذلك شيء كثير، فأحببت أن أضيف له، مما فاتته، جملة صالحة، مع الإيضاح والتحرير، مبتدئاً بكلامه، مع زيادة البيان والتفسير».

فالكتاب إذاً شرح للألفاظ التي ذكرها محمد بن حبيب المتوفى سنة ٢٤٥هـ، واستدرك عليه، فقد اكتفى ابن حبيب بذكر أعضاء الإنسان من غير أن يستوفي شرحها.

والمنهج الذي سار عليه ابن حبيب منهج فريد في عصره: إذ رتبّه على حروف الهجاء فبدأ بباب الألف،

وانتهى بباب الواو، وأغفل حرف الياء، ولم يُراعِ ابن حبيب الترتيب الهجائي في داخل الباب الواحد، وتابعه الغزّي.

ففي باب الألف من كتاب ابن حبيب نجد الألفاظ الآتية

الأنف، الأذن، الأطل، الأذاف، الأخصص، الانتيان، الأصبع، الأنملة، الإبهام.

وفي باب الألف من مستدرك الغزّي على الألفاظ السابقة نجد الترتيب الآتي.

الإرب، الاسب، الاست، الإبرة، أخرة العين، الأزّر، الإطار، الإنسان، الأباق.

وبعد أن ينتهي الغزّي من ذكر الألفاظ التي ذكرها ابن حبيب وشرحها، يقول: (قلتُ بقي عليه)، ويذكر الألفاظ التي أمهلها ابن حبيب.

وقد قسّم الغزّي كتابه على ثمانية وعشرين باباً، على عدد حروف الهجاء، ولكنّه قدّم باب الهاء على باب الواو خلافاً لابن حبيب، وألحق باب الياء الذي أغفله ابن حبيب.

ونذكر فيما يأتي عدد الألفاظ التي ذكرها ابن حبيب في كلّ باب، وعدد الألفاظ التي استدركها الغزّي على هذه الأبواب

عدد الألفاظ التي استدركها الغزّي	عدد الألفاظ عند ابن حبيب	الباب
٢٢	٢٠	الألف
١٨	١٠	الياء
٤	٤	التاء
١١	٦	الثاء
٢٠	٩	الجيم
١٣	١٨	الحاء
١٤	١٣	الخاء
٨	٨	الدال

173

- ٤ - اهتم الفرّي بذكر المعنى المجازي لقسم من الكلمات، وذكر قسم من الظواهر اللغوية كالأضداد والمثلث والمغرب والاشتقاق.
- ٥ - في الكتاب ردود على ابن حبيب وغيره في معاني قسم من الألفاظ.
- ٦ - ممّا يُحمد للفرّي تتبّع لألفاظ أعضاء جسم الإنسان في القاموس المحيط من أوّله إلى آخره.
- مأخذ على الكتاب**
- ثمة مأخذ وقفت عليها حين قراءة المخطوطة، وهي لا تقلل من قيمة الكتاب، ولكن لا بدّ من ذكرها خدمة للعلم والعلماء وهي:
- ذكر المؤلف ألفاظاً لا علاقة لها بأعضاء جسم الإنسان، فقد جاءت كلمة (المنة) في باب الميم، قال: (المنة، بالضم القوة)
- جاءت الألفاظ في غير بابها، قال في باب النون (النشيق، كمقعد، والناشق: الأنف).
- وحقّه، أي مثبّق على وزن مقعد، أن يكون في باب الميم.
- وهم المؤلف في قسم من الألفاظ، منها:
- قال: (الرُزْمَة، بالضم، والرّزْمون: الفرج)، والصواب: الفوج، جمعها: زُمُرٌ، كما في اللسان والقاموس والتاج (زمر).



الحواشي

- ١ - ترجم له في التواكب السائرة ٣/١٠ - ١٣٨/ ربحانة الألبا. ٤٠٣/٨ شذرات الذهب
- سلافة العصر ٣٨٨
الأعلام ٢٨٨/٧
معجم المؤلفين ٢٧٠/١١

المصادر والمراجع

- الأعلام، للزركلي، حيدر الدين، ت. ١٩٧٦، بيروت، ١٩٦٩.
- خلق الإنسان، لابن حبيب، محمد، ت. ٢٤٥هـ مصورة عن نسخة جازريت
- ذكر أعضاء الإنسان، ليعز الدين الفرّي، محمد بن محمد، ت. ٩٨٤هـ، مصورة عن مخطوطة دار الكتب الظاهرية، دمشق
- ربحانة الألبا، الخفاجي، شهاب الدين أحمد بن محمد، ت. ١٠٦٩هـ، تح. عبد الفتاح محمد الطلو، القاهرة، ١٩٦٧
- سلافة العصر، لابن معصوم، علي بن أحمد، ت. ١١١٩هـ، مصر، ١٢٢٤هـ.
- شذرات الذهب، لآل عماد الصلبي، عبد الحميد، ت. ١٠٨٩هـ، مصر، ١٢٥٠هـ.
- التواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة، لحم الدين الفرّي، محمد بن محمد، ت. ١٠٦١هـ، تح. جبرائيل سليمان جبر، بيروت، ١٩٨٧.
- معجم المؤلفين، لكحلّ، عمر رضا، ت. ١٩٨٧، مطبعة التراثي، دمشق، ١٩٦١

وقال (الصقّر: الدائرة خلف موضع الكبد، وهما اثنتان). والصواب كما في القاموس والتاج (الصقر) خلف موضع ليبر الدابة.

وقال (القوّي، كسمّي: الفرج).

والصواب كما في القاموس والتاج (قوا): الفَرْخ، بالخاء.

المخطوطة

هي نسخة فريدة تحتفظ بها دار الكتب الظاهرية بدمشق تحت رقم ٧٢٢٢، وتقع في ٣٦ ورقة، في كلّ صفحة سبعة عشر سطراً. كتبت بخط نسخي مقروء، فيه بعض الشكل، كُتبت الأبواب وأسماء أعضاء جسم الإنسان بالحمرة، وثمّة تصحيحات واستدراكات وشروح على حواشي قسم من الصفحات.

وتاريخ نسخ الكتاب في السادس عشر من ذي القعدة سنة تسع وسبعين وتسع مئة، كما جاء في آخر المخطوطة، وفي الورقة الأخيرة إجازة المؤلف لابنه الشيخ شهاب الدين أبي الفضل أحمد.

وعلى الورقة تملّك باسم يحيى بن محمد بن الأكرم سبط الفلوجي سنة ١٠٧٠هـ، وتملّك آخر باسم أحمد ابن محمد بن نجيب الأيوبي سنة ١١٤٨هـ، وتملّكات أخرى مطموسة. ●

الرسالة الأينية في الفصد

تصنيف

أمين الدولة أبي الحسن هبة الله بن ماعد بن إبراهيم المعروف

بابن التلميذ

المتوفى سنة ٥٦٠ هـ

الرسالة
الأينية
في
الفصد

تحقيق وتعليق وشرح الأستاذ

عبد القادر أحمد عبد القادر

مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث

دبي - الإمارات العربية المتحدة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وسلامٌ على عباده الذين اصطفى

مقدمة البحث

الحمد لله الذي خلق الإنسان، ومنحه من نعمه الجليلة ما لا يمكن عدّه وحصره، ومهدّ له الأرض، وهياً له ما فيها وما عليها، ومكّنه من الاستخلاف فيها، فانطلق الإنسان إلى سهولها وجبالها ووهادها، يبحث ويُنقب، ويدرس ويستنتج وتتولد فكرة من لبنات استنتاجاته، يدفعه إلى ذلك استمرار وجوده، بالحفاظ على حياته، من خلال البحث عن دواءٍ يشفيه ممّا يعرض له في أثناء انطلاقته في الحياة من آلام وأوجاع. فهذه الله إلى صناعة دواءٍ لكلّ داء، ويسلم شافٍ من كلّ علّة. وعندما يتيقّن من نجاعة ما توصّل إليه أراد أن تعمّ التجربة أفراد الجنس البشري من خلال ما يسطرّه على أوراق دفاتره، فسجّل كلّ ذلك في كتبٍ تحمل فكره، وتراثه الحضاري الإنساني، جاء بعضها عامّاً شاملاً لجزيئات هذا الفكر كلّ، وبعضها خاصّاً، بفرع من فروع شجرته، وثمرة من ثمارها.

ومن فروع شجرته علم الطب، وهو العلم الأساس الذي يساعده في الوصول إلى غاياته وأهدافه، التي لا تقف عند حدٍّ، ولا تصل إلى نهاية، فمن هنا جاء تراث هذه الأمة، الذي وصل إلينا، من بدايات بنائه وأسسهِ إلى أن استوى على سوقه، وحفظت درره في أنحاء العالم، سواء في ذلك المراكز العلمية، أو المكتبات العامة، أو الخاصة. ومثّل علم الطب مثل غيره من العلوم، تنوّعت كتبه المخطوطة ورسائله، ما بين عامٍ يحمل في طياته المبادئ الأساسية للأمراض والعِلل، أسبابها وعلاماتها، وطرق علاجها وأدويتها، وخاصّةً يتضمن دراسة شاملة لكلّ ما يتعلّق بنوعٍ واحد منها، وتفصيلاً يحيط بكلّ جزئياتها، لا يترك شاردة أو واردة إلا عرض كلّ مفرداتها.

ومن هذه الكتب المخطوطة (الرسالة الأمينية في القصد) تصنيف أمين الدولة، أبي الحسن هبة الله بن صاعد ابن إبراهيم، ابن التلميذ، المتوفى سنة ٥٦٠هـ.

ومن العلوم أن تعاني صناعة القصد، بصفتها دواءً لأمراض عديدة، كانت المرضي تلجأ إليه قبل ميلاد السيد المسيح إلى منتصف القرن العشرين، حيث نجد عند مطالعة الكتب التي تُورّخ للطب عناوين كتبٍ طبية كثيرة. نتحدث عن عمليتي القصد والحجامة، فقد وجدنا عنوان كتاب لجالينوس، هو كتاب القصد،، كما وجدنا الأطباء العرب يشيرون في ذلك إلى ما قاله جالينوس بهذا الشأن، كما نسب لأبقراط قوله «الجسد يعالج جملة من خمسة أضرب» ما في الرأس بالغرغرة، وما في المعدة بالقي،، وما في البدن بإسهال البطن، وما بين الجذلين بالعرق، وما في العمق وداخل العروق بإرسال الدم،، والمقصود بعبارة «إرسال الدم» إخراجه بطريق القصد والحجامة كما ورد في كتاب (عقيلة العقلاء في علم القصد عن الفضلاء) أن جالينوس حكى عن أرسطراطيس

الرسالة

الأمينية

في

القصد

وأبقورس وأسقليبيداس أنهم كانوا يتمتعون من خروج الدم بالفصد شحاً عليه، وأن أبقرات وأفلاطون وجالينوس كانوا يرون خروج الدم بالفصد من العروق.

من كل ما سبق قوله يمكننا أن نضيف أن هذه الرسالة، وعلى الرغم من تقدم الطب وتطوره، وقطعه أشواطاً كبيرة نحو الرقي، مما جعل الاستشفاء عن طريق الفصد يتقهقر ويندثر، تعطينا فكرة كاملة عن بدايات الطب، وتطوره عبر العصور، وتؤرخ أيضاً لعلم الطب الإسلامي، وكيف استطاع الأطباء المسلمون من استيعاب الطب اليوناني، مع بدايات الترجمة، واستطاعوا تطوير وسائل الاستطباق وصناعة الأدوية.

لذلك نرى أن تقديم هذه الرسالة، بعد إحيائها ونشرها محققة من الأهمية بمكان، فصمنا على أن نكذّ الذهن، ونشمر عن ساعد الجد؛ لإخراجها محققة تحقيقاً علمياً.

كما رأينا أن نقدم لتحقيقنا بنذرة موجزة عن مؤلف هذه الرسالة، وعن مصادره فيها، ومنهجه الذي اتبعه فيها، ثم نقدم وصفاً للنسخ التي اعتمدنا عليها في التحقيق، ثم نبين منهجنا في التحقيق.

المؤلف

هو موفق الملك، أمين الدولة، أبو الحسن، هبة الله بن أبي العلاء^(١) صاعد بن إبراهيم، ابن التلميذ، الطبيب النصراني. ولد سنة ٤٦٦هـ / ١٠٧٤م، في بغداد، ونشأ في بيت علم وطب، فقد كان والده، أبو العلاء صاعد طبيباً فاضلاً مشهوراً، عمل في خدمة المستضيء، بأمر الله^(٢)، هو وأوحد الزمان أبو البركات^(٣).

كان في عصره أوحد زمانه في صناعة الطب، ومباشرة أعمالها، يدل على ذلك ما هو مشهور من تصانيفه وحواشيه على الكتب الطبية^(٤)، متقناً في علوم كثيرة، حكيماً أدبياً شاعراً مجيداً^(٥)، إضافة إلى إتقانه خطاً منسوباً في نهاية الحسن، وكان على معرفة باللغات الفارسية، واليونانية والسريانية، متضللاً بالعربية، له النظم الرائقة، والنثر الفائق، ونثره أجود من شعره^(٦).

كان ساعور البيمارستان العسدي، تولاه إلى أن توفي^(٧)، خدم الخلفاء من بني العباس، وتقدم عندهم، وعلت مكانته لديهم، وعمر طويلاً^(٨). وكان مقدّم النصارى في بغداد ورأسهم ورئيسهم وقسيسهم^(٩).

١ - ورد اسمه في وفيات الأعيان ٦٩/٦ - أبو الحسن هبة الله بن أبي العلاء بن هبة الله بن علي، المعروف بابن التلميذ، الملقب أمين الدولة البغدادي. وفي معجم الأدباء ٢٧٦/١٩ - هبة الله بن صاعد بن هبة الله بن إبراهيم بن علي، موفق الملك، أمين الدولة، أبو الحسن بن أبي العلاء، المعروف بابن التلميذ البغدادي.

٢ - المستضيء، بأمر الله هو الحسن بن يوسف بن المغيرة العباسي الهاشمي، أبو محمد (- ٥٧٥هـ) خليفة عباسي. كان حليفاً جواداً، كريم اليد، يبيع بعد وفاة أبيه، ويعهد منه، سنة ٥٦٦هـ. ترجمته في فوات الوفيات ١٣٧/١، ومراة الرمان ٣٥٦/٨ ومن الحديق بالذکر أن المستضيء قد تولّى الخلافة سنة ٥٦٦هـ، بينما أمين الدولة ابن التلميذ توفي سنة ٥٦٠هـ، لعل خطأ وقع فيه من أورد الخبر، ونرجّح أن يكون الخليفة الذي أوكل إليه رئاسة الطب هو المغيرة بنظر طبقات الأطباء، حاشية ١ ص ٢٥١

٣ - طبقات الأطباء ٢٤٩

٤ - طبقات الأطباء ٢٤٩

٥ - معجم الأدباء ٢٧٦/١٩.

٦ - معجم الأدباء ٢٧٦/١٩ والساعور مقدّم النصارى في معرفة الطب. (القاموس سعر)

٧ - المصدر نفسه ٢٧٧/١٩

٨ - المصدر نفسه ٢٧٧/١٩

وكانت وفاة أمين الدولة ببغداد في الثامن والعشرين من شهر ربيع الأول سنة ستين وخمسائة، وله من العمر أربع وتسعون سنة. ومات نصرانياً، وخلف نعماً كثيرة، وأموالاً جزيلة، وكتباً لا نظير لها في الجودة، فورث جميع ذلك ابنه^(١).

أخلاقه

أجمعت المصادر التي ترجمت له على أنه كان حسن العشرة، كريم الأخلاق، ذا مروءة وسخاء، حلو الشمائل، كثير النادرة^(٢). وكان حسن السمعت كثير الوقار، حتى قيل إنه لم يُسمع منه بدار الخلافة مدة ترداده إليها شيء من المجون سوى مرة واحدة^(٣). بحضرة الخليفة، حيث إنه كان عنده يوماً، فلما عزم على القيام لم يقدر عليه إلا بكلفة ومشفة من الكبر، فقال له الخليفة. كبرت يا حكيم، فقال نعم يا مولانا، وتكسرت قواريري... فلما قال الحكيم هذه اللفظة، قال الخليفة. هذا الحكيم لم أسمع منه هزلاً منذ أن خدمنا، فاكشفوا قضيته^(٤).

مصنفاته

إضافة إلى اشتغاله في الطب، وإلى رئاسته البيمارستان العضدي، ورئاسة الطب في بغداد، صنف كثيراً من الكتب الطبية، منها:

- ١ - أفراباذين، من عشرين باباً، اشتهر بين الناس أكثر من سائر كتبه، وتداوله الناس^(٥).
- ٢ - أفراباذين موجز، من ثلاثة عشر باباً^(٦).
- ٣ - المقالة الأمينية في الأدوية البيمارستانية^(٧).
- ٤ - اختيار كتاب الحاوي للرازي^(٨).
- ٥ - اختيار كتاب مسكويه في الأشرية^(٩).
- ٦ - اختصار شرح جالينوس لكتاب الفصول لأبقراط^(١٠).
- ٧ - اختصار شرح جالينوس لكتاب تقدمه المعرفة لأبقراط^(١١).
- ٨ - تمة جوامع الاسكندرانيين لكتاب حيلة البرء لجالينوس^(١٢).
- ٩ - شرح مسائل حنين بن إسحاق على جهة التعليل^(١٣).

٩ - طبقات الأطباء، ٣٥٥

١٠ - طبقات الأطباء، ٣٥٠، معجم الأدباء، ١٩/٣٧٧

١١ - لم يقصد من وراء ما سمع منه في تلك المرة التماجي، بل أراد أن يوصل إلى الخليفة أن وريده يحجب به هيرة قطع راتبه من دار القوارير ببغداد. ينظر معجم الأدباء، ١٦/٣٧٧، وفيات الأعيان، ٦/٧٥

١٢ - وفيات الأعيان، ١/٣٧٧، معجم الأدباء، ١٩/٣٧٧

١٣ - ذكر له في طبقات الأطباء، ٣٧١، وفيات الأعيان، ٦/٣٧٥، معجم الأدباء، ١٩/٣٧٩، هدية العارفين، ١/٥٠٥.

١٤ - طبقات الأطباء، ٣٧١، معجم الأدباء، ١٩/٣٧٩، هدية العارفين، ١/٥٠٥

١٥ - طبقات الأطباء، ٣٧١، معجم الأدباء، ١٩/٣٧٨، هدية العارفين، ١/٥٠٥.

١٦ - طبقات الأطباء، ٣٧١، معجم الأدباء، ١٩/٣٧٨، هدية العارفين، ١/٥٠٥.

١٧ - طبقات الأطباء، ٣٧١، معجم الأدباء، ١٩/٣٧٨، هدية العارفين، ١/٥٠٥.

١٨ - طبقات الأطباء، ٣٧١، معجم الأدباء، ١٩/٣٧٩، هدية العارفين، ١/٥٠٥.

١٩ - طبقات الأطباء، ٣٧١، معجم الأدباء، ١٩/٣٧٨، هدية العارفين، ١/٥٠٥.

٢٠ - طبقات الأطباء، ٣٧١، معجم الأدباء، ١٩/٣٧٨، هدية العارفين، ١/٥٠٥.

٢١ - طبقات الأطباء، ٣٧١، معجم الأدباء، ١٩/٣٧٨، هدية العارفين، ١/٥٠٥.

١٠ - شرح لحديث نبوية تشتمل على طب^(٣٣).

١١ - كناش طبي^(٣٤).

١٢ - مختصر الحواشي على كتاب القانون للرئيس ابن سينا^(٣٥).

١٣ - الحواشي على كتاب المائة للمسيحي^(٣٦).

١٤ - التعاليق على كتاب المنهاج^(٣٧)، لابن جزلة.

١٥ - مقالة في الفصد^(٣٨)، وهي هذه الرسالة التي تقدّمها محقّقة.

١٦ - كتاب يشتمل على توقيعات ومراسلات^(٣٩).

١٧ - تعاليق استخرجها من كتاب المائة للمسيحي^(٤٠).

١٨ - مختار من كتاب أبدال الأدوية لجالينوس^(٤١).

١٩ - ديوان شعر^(٤٢).

هذا ومن الجدير بالذكر أن سجل هنا ما أورده بروكلمان له من مصنفات^(٤٣)، وأماكن وجود نسخها المخطوطة

١ - المقالة الأمينية في الفصد، ونسب هذا أيضاً إلى ابن سينا، منه نسخة في المتحف البريطاني، رقم ٩٨٤، مودليانا رقم ٦٣٢/١، شباط، ١، ٢، وشهر ١٦/٢٠/٢١، طبع في لكتو بالهند طبعة حجرية سنة ١٣٠٨.

٢ - أقروباذين هذا الكتاب مجموعة من الوصفات والكتب الطبية القديمة، منه نسخة في جوتا رقم ٧/١٩٩٦، ونسخة في المتحف البريطاني شرقي رقم: ٨٢٩٢، تاريخها ٥٢٥، ونسخة في القاهرة رقم ٢٥/٦.

٣ - المجربات مختصر في الأدوية، من الأقروباذين، منه نسخة في جوتا رقم ١٩٩٦.

٤ - الاقتناع^(٤٤)، منه نسخة في القاهرة: ٥/٦.

٥ - قوى الأدوية، منه نسخة في المتحف البريطاني، شرقيات، ٨٢٩٤٣.

٦ - له شعر ذكره كارلايل ٥٨.

٢٢ - طبقات الأطباء، ٣٧١، معجم الأدباء ٢٧٨/١٩، هدية العارفين ٥٠٥/١.

٢٣ - طبقات الأطباء، ٣٧١، معجم الأدباء ٢٧٩/١٩، هدية العارفين ٥٠٥/١.

٢٤ - طبقات الأطباء، ٣٧١، وفيات الأعيان ٧٥/٦، معجم الأدباء ٢٧٨/١٩، هدية العارفين ٥٠٥.

٢٥ - طبقات الأطباء، ٣٧١، معجم الأدباء ٢٧٨/١٩، هدية العارفين ٥٠٥/١.

٢٦ - طبقات الأطباء، ٣٧١، وقال ابن أبي أصيبعة «وقيل إنّها لعلي بن هبة الله بن أشردي المعزدي، ومعجم الأدباء ٢٧٨/١٩، هدية العارفين ٥٠٥/١.

٢٧ - طبقات الأطباء، ٣٧١، معجم الأدباء ٢٧٩/١٩، هدية العارفين ٥٠٥/١.

٢٨ - طبقات الأطباء، ٣٧١، معجم الأدباء ٢٧٩/١٩، ذكره بعنوان ديوان رسائل، هدية العارفين ٥٠٥/١.

٢٩ - طبقات الأطباء، ٣٧١، معجم الأدباء ٢٧٨/١٩، هدية العارفين ٥٠٥/١.

٣٠ - طبقات الأطباء، ٣٧١، معجم الأدباء ٢٧٩/١٩، هدية العارفين ٥٠٥/١.

٣١ - معجم الأدباء ٢٧٩/١٩.

٣٢ - تاريخ الأدب العربي ٢٥٧/٥ - ٢٥٨.

٣٣ - نسب كتاب الاقتناع في وفيات الأعيان ٧٥/٦ لشيخ ابن التلميذ في الطب، أبي الحسن هبة الله بن سعيد.. ولعل وهما وقع في نسبه لابن التلميذ.

أقوال العلماء فيه:

قال أبو بكر بن عروة - «دخلت على ابن التلميذ يوماً، فلما عرف أنني حصلت على بعض علوم الحكمة غير درسه، وأورد فيه من دقائق المنطق والطبيعات ما عُرف به أن له وراء الطب غاية»^(٣١).

وقال العماد الأصفهاني في الخريدة: «سلطان الحكماء، مقصد العالم في علم الطب، بقراط عصره، وجالينوس زمانه، ختم به هذا العلم، ولم يكن في الماضين من بلغ مداه في الطب... عاش نبيلاً جليلاً، ورأيته وهو شيخ بهي المنظر، حسن الرواء، عذب المجتلى والمجتنى، لطيف الروح، ظريف الشخص، بعيد الهم، عالي الهمة، ذكي الخاطر، مصيب الفكر، حازم الرأي»^(٣٢).

وقال أيضاً في كتاب أنموذج الأعيان من شعراء الزمان فيمن أدرك بالسماع أو بالعيان «كان متفتناً في العلوم، ذا رأي رصين وعقل متين... وكنت أعجب في أمره كيف حرم الإسلام مع كمال فهمه، وغزارة عقله وعلمه... وكان إذا ترسل استتمال وسطاً، وإذا نظم وقع بين أرباب النظم وسطاً»^(٣٣).

وقال عبد اللطيف البغدادي

«كان أمين الدولة حسن العشرة، كريم الأخلاق، عنده سقاء ومروءة، وأعمال في الطب مشهورة. وحدوس صانعة»^(٣٤).

وقال سعد الدين بن أبي السهل البغدادي رأيت أمين الدولة بن التلميذ، ولجتمعت به، وكان شيخاً ربع القامة، عريض الحية، حلو الشمائل، كثير النادرة، وكان يحب صناعة الموسيقى، وله ميل لها»^(٣٥).

إضافة إلى ما ذكرناه من أقوال فيه ثبت فيما يأتي بعض الأشعار التي مدح بها. قال بعضهم

أبو الحسن الطبيب ومقتفيه

فهذا بالتواضع في الثريا

وقال فيه السيد التقيب الكامل ابن الشريف الجليل

أمين الدولة اسلم لأبيسادي

وللمعروف تنشره إذا ما

فأنت المرء تلقي حين تدعى

وصولاً للخليل على الثنائي

سديد الرأي والأقوال تأبى

سأشكر ما صنعت من الأيادي

وأفني والثناء عليك حق

على رغم المناوي والمعادي

طواه تنابوب النوب الشداد

جوواذا بالطريف وبالتلاد

وبوذا لا يحول عن الوداد

نهاء أن يميل عن السداد

إلي على التداني والبعاد

بما أوليتني في كل ناد

٣٤ - تاريخ حكماء الإسلام ١٤٤

٣٥ - وفيات الأعيان ٦٩/٦

٣٦ - وفيات الأعيان ٧٠/٦

٣٧ - طبقات الأطباء ٢٥٠

٣٨ - طبقات الأطباء ٢٥٢

٣٩ - الأبيات في طبقات الأطباء ٢٥٠

وهل شكري على مَرِّ الليالي
دعوتك والزمان به حران
وكم من مئة لك لا توازي
ومن بيضاء قد عمرت بقلبي
وهي قصيدة طويلة "، كما أورد ابن أبي أصيبعة قصائد أخرى لشعراء آخرين يمدحون فيها ابن التلميذ^(٤٠).

وقد أورد ابن أبي أصيبعة له أبياتاً كثيرة، نثبث منها:

ينال مدى ولائي واعتقادي
فأمسى وهولي سهل القياد
بلا من لذي ولا اعتداد
مهلك منه في أقصى سواد

قال أمين الدولة ابن التلميذ: فكَرْتُ يوماً في أمر المذاهب، فرأيت هاتفاً في النوم وهو يشدني فيه لما أطلبه قعبراً
تدفعني عنها إلى أخرى^(٤١)

أعووم في بحرك علي أرى
فما أرى فيه سوى موجة
ومن أشعاره

عوادها طلل الندي وقطار
وحبا عليها حنوة وعرار
وكفى صدادها جدول مدرار
أبكي فتضحك بي الغداة نوار
فتمازج النوار والنوار
فصبا المشوق وغيره استعبار
أبدي بلا بل صدره التذكار
أو غائبنا تدنو بك الأخبار^(٤٢)

ما نشر أنفاس الرياض مريضة
بدمية ميثاء حلّى وجهها
كفلت بثروتها مؤبدة بها
بكت السماء فأضحكتها مثل ما
وإذا تعارضها نكاء تشعشعت
مشيت الصبا بفروعها مختالة
وإذا تغنى الطير في أرجائها
يوماً بأطيب من جوارك شاهداً
ومنها

تواف السعادة من بابها
فإن الأمور بأسبابها^(٤٣)

سقى النفس بالعلم نحو الكمال
ولا ترج ما لم تسبب له

ومع كونه شاعراً كان أدبياً مترسلاً، ولعلّ فيما نثبته من حكمه ونثره، ما يعطينا فكرة عامة عن أسلوبه، فمن حكمه العالم الذي هو غير معلم كمتول بخل.

إن كان لك حظ من الدنيا أتاك مع ضعفك، وإن كان لك منها بلاء لم تدفعه عن نفسك بقوة.

ربما يأتي الخير من جهة الخوف، والشر من جهة الرجاء
من اشتغل بأمير قبل زمانه فرغ منه في زمانه^(٤٤).

ومن نثره ما كتبه إلى ولده رضي الدولة أبي نصر: «التفت بذهك عن هذه النزاهات إلى تحصيل مفهوم

٤٠ - ينظر طبقات الأطباء ٣٥٥

٤١ - ينظر طبقات الأطباء ٣٧٠، ٣٥٧

٤٢ - طبقات الأطباء ٣٥٢

٤٣ - طبقات الأطباء ٣٧٠

٤٤ - طبقات الأطباء ٣٦٠

٤٥ - تاريخ الحكماء ١٤٥-١٤٦

تتميز به، وبخذ نفسك من الطريقة بما كررت تنبيهك عليه وإرشادك إليه، واغتنم الإمكان واعرف قيمته، واشتغل بشكر الله تعالى عليه، وفز بحظ نفيس من العلم تنق من نفسك بأنك عقلته وملكته لا قرأته ورويته، فإن بقيّة الحفظ تتبع هذا الحظ وتلزم صاحبه، ومن طلبها بدونه، فإما ألا يجدها، وإما ألا يعتمد عليها إذا وجدها، ولا يثق بدوامها، وأعوذ بالله أن ترصى لنفسك إلا بما يليق بمثلك أن يتسامى إليه بطو همته، وشدة أنفته وغيرته على نفسه. ومما كررت عليه الوصاية به: أن تحرص على ألا تقول شيئاً لا يكون مهذباً في لفظه ومعناه، ويتعين عليك إيراده، وأن تصرف معظم حرصك إلى أن تسمع ما يفيدك لا ما يلهيك ممّا يلذ للأغمار وأهل الجهالة، رفعت الله عن طبقتهم؛ فإن الأمر كما قال أفلاطون: الفضائل مرّة الورد حلوة الصدر، والرذائل حلوة الورد مرّة الصدر، وقد زاد أرسطاطاليس في هذا المعنى فقال: إن الرذائل لا تكون حلوة الورد عند ذي فطرة سليمة، بل يؤذي بصور قبحها، إذ يفسد عليه ما يستلذ من غيرها بها، وكذلك يكون صاحب الطبع السليم قادراً على معرفة ما يتوخى وما يتجنب، كالتأم الصحة يكفي حسنه تعريفه النافع والضار، فلا ترض لنفسك، حفظك الله، إلا بما تعلم أنه يناسب طبقة أمثالك، وأغل خطرات الهوى بعزائم الرجال الراشدين، وأطع بنفسك إلى المعالي بإطاعة عقلك، فإنك تسر بنفسك، وترها في كل يوم مع الاعتماد على ذلك في رتبة عليه، ومراقبة من سمو من السعادة، إن شاء الله تعالى^(١٤).

الكتاب

رسالة صغيرة، تناول فيها ابن التلميذ إحدى الجراحات التي كان أسلافنا يلجؤون إليها للاستشفاء من بعض الأمراض، فيخرجون من أجسامهم كمية من الدم محدودة حسب الحاجة، وهي ما تعرف بالفصد. وقد جاءت الرسالة دون مقدمة أو ديباجة، التي اعتادها المصنفون، حيث يبدأون بالتسمية، ثم الحمدلة، ثم الصلاة على النبي وآله، إلى آخر ما يتضمنه منهجهم من أمور يثبونها في هذه المقدمة. وسمّوها على عشرة أبواب، هي

الباب الأول في الفصد، والثاني في الأغراض المقصودة بالفصد، والثالث في كيفية الفصد في الجملة، وكيفية فصد الشرايين والعروق الغائرة، والرابع في منافع شدّ العضد وكيفية الرباط الأول والثاني، والخامس في عدد العروق المقصودة على الأكثر، وكيفية فصد كل واحد منها، والسادس في ذكر العلل التي يفصد لها كل واحد من تلك العروق، والسابع في الطل التي ينفع منها الفصد، والثامن في العلل التي يضرها، والتاسع في استدراك خطأ الفاصد، والعاشر في الشروط المأخوذة على الفاصد.

وقد جاء تناوله الفصد في هذه الرسالة واقفياً شاملاً، لم يترك أي جانب من الجوانب التي يحتاج إليها القارئ، أو الفاصد، أو الطبيب.

نسبته

نسبت هذه الرسالة لأمين الدولة، ابن التلميذ، أبي الحسن، هبة الله بن صاعد بن هبة الله بن إبراهيم بن علي في كل من عيون الأنبياء في طبقات الأطباء، ومعجم الأدباء، وهدية العارفين. ووردت فيها بعنوان مقالة في الفصد أما العنوان «الرسالة الأمينية في الفصد» فهو ما وجدناه على ورقة العنوان من النسخة المخطوطة المحفوظة في الظاهرية. وكذا وردت في فهرس مخطوطات الطب، الذي صنعه الدكتور حمارة، حيث ذكرها قائلاً: «الرسالة أو المقالة الأمينية في الفصد»^(١٥).

٤٦ - معجم الأدباء ٢٧٩/١٩ - ٢٨١، وطبقات الأطباء ٣٥٤ - ٣٥٥

٤٧ فهرس مخطوطات الطب، في المكتبة الظاهرية ٤٥٢

ووردت في تاريخ الأدب العربي لبروكلمان بعنوان: «المقالة الأمينية في الفصد»، قال: «نسب هذا أيضاً إلى ابن سينا»^(١٧٨) ممتدداً في ذلك على نسخة المتحف البريطاني رقم: ٩٨٤، وعلى نسختي المكتبة الأصفية بحيدرآباد، ومكتبة خدابخش بته، وقد تم لنا بحمد الله وتوفيقه الاطلاع على النسختين، وقد وجدنا هاتين النسختين تتشابهان مع المقالة الأمينية في عدد الأبواب التي تنقسم إليها النسخ الثلاث، كما وجدنا التشابه التام في كل ما جاء في النسخ الثلاث، العناوين والعبارات والتناول، والمنهج، ولا فرق في الألفاظ إلا بعض الزيادات هنا، والنقص هناك، كالفروق التي نجدها في النسخ المتعددة لكتاب واحد، ويدفعنا هذا إلى القول أن هذا التشابه ليس جديداً بين كتب متعددة لمؤلفين متعددين تنطرق إلى موضوع واحد، وبخاصة في كتب الفقه والكتب ذات الطابع العلمي، حيث نجد على سبيل المثال أن كتب الفقه تبدأ بكتاب الطهارة، فتقدم تعريفاً للطهارة لغة، واصطلاحاً، وهذا التعريف واحد في كل كتب الفقه، وفي الكتب العلمية كذلك، لأنها تعرض حقائق ثابتة، فالفصد عندما يتناول المؤلفون حده وتعريفه، إنما يتناولون حقائق ثابتة اتفق عليها الأطباء، وعندما يتناولون طريقة فصد العرق أي عرق، نلاحظ أنهم يتفقون عليها، ونجدها في كتب متعددة واحدة، لا نجد فرقاً بينها. ولعل تناول مصنف كتاب (عقيلة العقلاء في علم الفصد عن الفضلاء)، الذي قدمه للسلطان صلاح الدين الأيوبي داود بن عيسى بن أبي بكر (- ٦٥٦هـ) صاحب الكرك خير دليل على ما نقول، حيث وجدنا الباب الأول المعنون بـ: «في حدّ الفصد بلغة في هذا الكتاب، فلو نظرنا إلى تاريخ وفاة ابن التلميذ صاحب هذا الكتاب التي حدّدها الذين ترجموا له سنة ٥٦٠هـ، وأن مؤلف عقيلة العقلاء من رجال القرن السابع. وبين المؤلفين ما يقارب مئة السنة، هذا الأمر يجعلنا نقول إن الحقائق العلمية واحدة، لا خلاف فيها بين المصنفين.

دفعنا إلى هذا القول أننا وجدنا نسخة محفوظة في المكتبة الأصفية كتب في أولها رسالة الفصد للشيع الرئيس. ووجدنا في نسخة المكتبة الظاهرية، ما كتب في ورقة العنوان. هذه الرسالة المعروفة بالأمينية في الفصد، ألفها أمين الدولة أبو الحسن، هبة الله بن صاعد بن إبراهيم، كما كتب في بداية الورقة الأولى بعد البسملة، مقالة في الفصد، لأمين الدولة، وهي عشرة أبواب. وهذا الأمر أوقعنا في شك في صحة نسبة الرسالة، هل صنفها ابن سينا أم أمين الدولة، لكننا بعد البحث والتحقيق، ومن خلال مقابلة ما وجدناه في كتاب القانون لابن سينا، وجدنا فيه زيادات عما ورد في الرسالة، فلو كان مؤلفها ابن سينا لما وجدنا اختلافاً في عدة أمور وردت في كتاب القانون، وفي رسالة في الفصد لابن سينا، محفوظة في مكتبة الكونجرس وبعد مقابلة نسخة مكتبة الكونجرس بنسخة الظاهرية، وجدنا بينهما اختلافاً كبيراً، منهجاً وترتيباً وتناولاً وموضوعاً، فلم يقسم ابن سينا رسالته إلى أبواب. كما أنه بدأها بالحمدلة، ثم بين نوعي العروق المعصودة، وعددها، ومنفعة فصد كل منها، وبين وقتين للفصد، ثم ختم رسالته بالصلاة على الرسول الكريم، بينما نسخة الظاهرية ونسختي خدابخش والأصفية قسمها المؤلف إلى أبواب عشرة، وخلت من الحمدلة والصلاة على النبي، سواء في المقدمة أو النهاية، والمعروف أن ابن التلميذ نصراني، وابن سينا مسلم. وأنه يبدأ رسالته وكتبه بالحمدلة ويختمها بالصلاة على النبي، حيث جاءت البداية في نسخة الكونجرس، وهي منسوبة لابن سينا، وضمن مجموع رسائل له «الحمد لله رب العالمين، وصلواته على محمد وآله الطاهرين»، وجاءت نهايتها «والله ولي الكفاية، وهو حسبنا ونعم الوكيل وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين». وهذا لم نجد في النسختين خدابخش، والأصفية، مما يؤكد أن مؤلفهما ليس ابن سينا، وإنما هما لابن التلميذ.

وقد أثبتنا العنوان المسجل على ورقة العنوان.

النسخ المخطوطة وأماكن وجودها:

ذكر بروكلمان في كتابه من نسخها^(١)

- نسخة المتحف البريطاني، رقم ٩٨٤.

- نسخة بودليانا، رقم ٦٣٢/١.

- نسختي سباط، رقم ١، ٢.

- نسخ مشهد، الأرقام: ١٦، ٢٠، ٢١.

كما ذكر بروكلمان أن هذه الرسالة طبعت طبعة حجر في لكتو في الهند سنة ١٣٠٨ هـ.

النسخ المعتمدة :

اعتمدنا في تحقيق هذه الرسالة على ثلاث نسخ هي

١ - نسخة المكتبة الظاهرية بدمشق وهي ضمن مجموع يقع في ٩٦ ورقة، قياس ١٨،٥ × ١٤ سم، في الصفحة ١٦ سطراً، وفي السطر حوالي ٧ كلمات.

- كتبت العناوين ورؤوس العبارات بالمداد الأحمر، وكتب المجموع بخط النسخ الجميل، وفي آخر المجموع ورقتان كتب عليهما فوائد شعرية منقولة متنوعة، وذكر تاريخ نسخ المجموع سنة ١٠٦٤ هـ، ولم يذكر فيه اسم الناسخ. يتكون المجموع من.

- أرجوزة في الطب، لابن سينا.

- أرجوزة في عدد العروق المفصودة، لشمس الدين محمد بن مكي

- أرجوزة في الختان، لمحمد بن مكي.

- أرجوزة في قضايا أبقرط الخمسة والعشرين.

- أرجوزة في أمراض جفن العين.

- أرجوزة في تدبير الصحة في فصول السنة الأربعة.

- مسائل من كتاب التشريح الصغير، منسوبة لابن سينا.

- الرسالة الأمينية في الفصد، لابن التلميذ.

- مقالة في مرض السعفة، لأبي نصر عدنان بن نصر بن منصور، العين زربي

وهذا المجموع محفوظ في دار الكتب الظاهرية بدمشق، تحت رقم ٥٠٦٤، وعنه صورة على ميكروفيلم في مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث ببغداد، الفيلم رقم ١٢٤٦.

وقد كتب على ورقة العنوان هذه الرسالة المعروفة بالأمينية ألفها أمين الدولة أبو الحسن هبة الله بن صاعد ابن إبراهيم. كان من الأطباء المعترين في زمانه بين أقرانه، وكان ينظم الشعر بفصاحة وبلاغة، وكان نصرانياً، عفي عنه.

٢ - نسخة مكتبة خدابخش - بته، بالهند، تحمل الرقم ٢٥٥٩، وهي ضمن مجموع من عدة رسائل، وهي

٤٩ - تاريخ الادب العربي لبروكلمان الترجمة العربية ٢٥٧/٥ - ٢٥٨

الرسالة الرابعة ضمن المجموع، من الورقة ١٧٨ و - ١٩٠، تتكون من ١٢ ورقة، قياس ١٣,٥ × ٧,٥، وفي كل ورقة ١٢ سطراً، وفي كل سطر حوالي ٩ كلمات، كتبت بخط التعليق، يعود تاريخ نسخها إلى القرن الثاني عشر الهجري، وهي منسوبة لابن سينا، حيث كتب في أولها بعد البسملة رسالة الفصد، للشيخ الرئيس، وفي نهايتها: تمت هذه الرسالة الفصد [كذا] للشيخ أبو [كذا] علي سينا.

٢ - نسخة المكتبة الأصفية بجديد آباد، بالهند، تحمل الرقم ٤١.

وهي ضمن مجموع من عدة رسائل، وهي الرسالة السابعة والعشرون ضمن المجموع، من الصفحة ٦٢٨ - ٦٤٦، تتكون من ١٠ ورقات، قياس ١٦ × ٩ سم، في كل ورقة ١٧ سطراً، وفي كل سطر حوالي ٨ - ١٠ كلمات، كتبت بخط تعليق جيد، يعود تاريخ نسخها إلى القرن الثاني عشر الهجري، وهي منسوبة لابن سينا، حيث كتب في أولها بعد البسملة رسالة الفصد، للشيخ الرئيس.

وبمقابلة النسختين الثانية والثالثة لم نجد بينهما فروقاً تذكر، لعل إحداهما نقلت عن الأخرى، ويلاحظ أن الناسخين لهما هديان، وذلك لأننا وجدناهما يحولان الياء إلى همزة في بعض الكلمات، مثل كلمة الشرايين مثلاً، كتبت الشرايين، وهكذا، علماً بأنه لم يذكر اسم الناسخ في كليهما.

وقد استأنسنا بالنسخة المطبوعة طباعة حجرية في الهند سنة ١٢٠٨هـ، على الرغم من الأخطاء والتصحيقات والتحريفات الكثيرة فيها

ولما كانت هذه الرسالة مبنوثة في رسالة أخرى عنوانها «عقيلة العقلاء في الفصد عن الفضلاء» لمجهول، وهي مخطوطة محفوظة في مركز جمعة الماجد، ضمن مجموع، حيث قام مؤلفها بالاعتماد على «الرسالة الأمينية»، ونسجها كلها في كتابه، استعنا بهذه الرسالة في مقابلة النسخة، والاستفادة منها، وتصويب بعض الأخطاء.

عملنا في التحقيق:

١ - قرأنا النسخ الثلاث قراءة متأنية، ونسخنا نسخة الظاهرية، وفقاً للقواعد الإملائية المعاصرة، واتخذناها الأم، ورمزنا إليها بكلمة الأصل

٢ - قابلنا بين النسخ الثلاث، وسجلنا الفروق بين نسخة الظاهرية وبين النسختين الهنديتين في الحواشي، ولما لم نجد فروقاً بين النسختين الهنديتين، رمزنا لهما بالحرف أ.

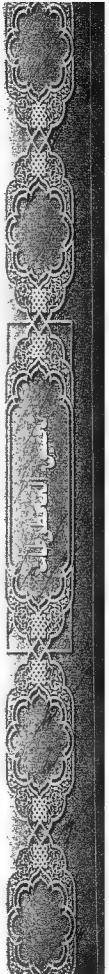
٣ - قابلنا ما ورد في هذه الرسالة بما ورد في عقيلة العقلاء، حيث إننا وجدناها مبنوثة في هذا الكتاب

٤ - عرضنا المعلومات الطبية الواردة فيها على ما ورد منها في كتاب القانون لابن سينا، والمنصوري في الطب، للرازي، والمختصر الفارسي، للمجوسي، وجامع الغرض في حفظ الصحة لابن القف. وأثبتنا بعض المعلومات الزائدة في تلك الكتب في الحواشي.

٥ - عرفنا المصطلحات الطبية، والأمراض، والأدوية، التي وردت في ثانيا الرسالة

٦ - عرفنا الأعلام التي وردت فيها.

وختاماً نسأل الله تعالى أن يسد خطانا، ويمهد دربنا الذي اختارنا لنا، وأن يهدينا إلى صراطه، وأن يرزقنا الصدق في القول والعمل، وأن يبعد عنا الخطأ والزلل، إنه سميع مجيب.



١٢

لقد تم كالتدوير والبرق في الامكنة والارواح البغية ودر الارض
بمنزلة الارض والبرق والارواح البغية والارواح البغية والارواح
الاولى والارواح البغية والارواح البغية والارواح البغية
الارواح البغية والارواح البغية والارواح البغية والارواح
الارواح البغية والارواح البغية والارواح البغية والارواح
الارواح البغية والارواح البغية والارواح البغية والارواح

الورقة الأخيرة - نسخة خدابخش بقعة

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي جعل في الارض والارواح البغية والارواح
الاولى والارواح البغية والارواح البغية والارواح
الارواح البغية والارواح البغية والارواح البغية والارواح
الارواح البغية والارواح البغية والارواح البغية والارواح
الارواح البغية والارواح البغية والارواح البغية والارواح

الورقة الأولى - نسخة الأصفيين - حيدرآباد

الحمد لله الذي جعل في الارض والارواح البغية والارواح
الاولى والارواح البغية والارواح البغية والارواح
الارواح البغية والارواح البغية والارواح البغية والارواح
الارواح البغية والارواح البغية والارواح البغية والارواح
الارواح البغية والارواح البغية والارواح البغية والارواح



الورقة الأخيرة - نسخة الأصفيين - حيدرآباد

النصّ المحقق

مقالة في الفصد

لأمين الدولة

وهي عشرة أبواب

الباب الأول : في حدّ الفصد.

الباب الثاني : في الأغراض^(١) للمقصودة بالفصد.

الباب الثالث : في كيفية الفصد في الجملة وكيفية فصد الشرايين والعروق الفائرة.

الباب الرابع : في منافع شدّ العضد^(٢) وكيفية الرباط الأول والثاني.

الباب الخامس : في عدد العروق المقصودة^(٣) ، على الأكثر ، وكيفية فصد كلّ واحد منها.

الباب السادس : في ذكر العلل التي يقصد لها كلّ واحد من تلك العروق.

الباب السابع : في العلل التي ينفع منها^(٤) الفصد.

الباب الثامن : في العلل التي يضرّها^(٥).

الباب التاسع : في استدراك خطأ الفاصد^(٦).

الباب العاشر : في الشروط المأخوذة على الفاصد.

١ - في الأصل الأمرار. ولثبت من أ. ب.

٢ - في أ. ب. هي منافع شدّ العضد عند فصد عرق مأبط اليد وكيفية الرباط الأول والثاني

٣ - أ. ب. هي العروق المقصودة

٤ - أ. ب. بها

٥ - أ. ب. يضرّها الفصد

٦ - الفصاد.

الباب الأول

في حدّ الفصد

الفصد^(١) هو تفرّق اتصال إرادي يتبعه استفراغ^(٢) كلّ من العروق خاصّة: لتوسطها^(٣) من جميع الجسم^(٤).

فقولنا في حدّه «إنّه تفرّق اتصال» جار مجرى الجنس له، إذ كان^(٥) تفرّق الاتصال قد يكون بالاتفاق، كالذي يتبع صدمة أو ضربة، وقد يكون من فعل الطبيعة كالرعاف^(٦) البحراني^(٧).

وقولنا^(٨) «إرادي» لفصله^(٩) ممّا يشركه في الجنس.

- ٧ - الفصد لغةً مصدر يفصد فصدًا وفصَادًا [بالكسر]، والمفصد شقّ العرق، وهو مقصود وفصيد
- ٨ - استفراغ استفراغًا تقيًا القاموس المحيط ١٠١٦، وفي الاصطلاح الاستفراغ كالقيء، بإلقاء ما في المعدة من طعام أو علاج حتى يفرغ ما يثقلها جامع الغرض في حفظ الصحة ودفع المرض ٥٠٨، والمقصود هنا إخراج الدم من عروق مخصوصة في البدن، على أساس أنّ في الدم أخطأ رديّة.
- ٩ - أ. ب. توسطها
- ١٠ - ب. الحصد مكان الجسم
- ١١ - قال في القاموس ٢٥٣/١ «الفصد استفراغ كلّ يستفرغ الكثير، والكثرة هي ترايد الأخطأ على تساويها في العروق. وفي المنصوري ٦٢/٥ إخراج مقدار من دم المريض بشقّ وريده. وفي النزعة المبهجة في تشخيص الأذهان وتعديل الأمرجة ٥٥/٢ «استفراغ كلّ بالمعبر: لأنّه يستفرغ الأخطأ كلّها، وإن شئت من البدن كلّ، ويظهر دليل التذكرة ١١٧/٣. ويظهر جامع الغرض ٦٠٠. وهديّة الحب ١٩
- ١٢ - أ. إذا تفرّق الاتصال، ب. وتفرّق الاتصال
- ١٣ - الرعاف لغةً رطف خرج من أنفه الدم، رعافًا، والرعاف الدم بعينه، القاموس المحيط ١٠٥١. وفي الاصطلاح الطبي خروج الدم غالبًا من الأنف بشدّة، أو سيلانًا، من أسباب عامّة وموضعية، مثل مرض الناعور. جامع الغرض ٥٥٩
- ١٤ - البحران التغيير الذي يحدث للبليل فجأة في الأمراض الحميّة الحادة، ويصاحبه عرق غريب، وانخفاض سريع في الحرارة، وحاء في مفيد العلوم النحرار معناه في اللسان اليوناني يوم المناخرة بين المتعالمين، وفي الطب الحديث اليوم الذي تكون فيه المناخرة بين المرض وطبيعته، واليوم الباهوري هو اليوم الذي تقع فيه المناخرة المنصوري في الطب ٥٤٣
- ورداد في جامع العرص وهو نقطة التحوّل للمرضى، إمّا للتخس والانزعاج والشفاء، أو للكسمة والتأخر صحيا، وهو الدبول. ويكون ذلك غالبًا فجأة في حالة الأمراض الحادة الشديدة الإصابة، وقد ذكره أبقراط في كتاباته، وفسره جالينوس ومن تبعه من الشراح بإسهاب جامع العرص ٥٢١. ولعلّه أراد هنا بالرعاف البحراني الدم الذي يسيل مجأة من الأنف في حالات التغيير المفاجيء للمرضى بالحميّات الحادة، وينظر التذكرة ٤٤/٢، والنزعة ٢٠/٢.
- ١٥ - في الأصل فقولنا، والمثبت من أ. ب.
- ١٦ - أ. ب. ليفصله

وقولنا «يتبعه استفراغ كلي» لأنه يخرج [منه]^(١٧٧) الأخلاط الأربعة^(١٧٨)، [وإن كان أغلب ما يخرج الدم]^(١٧٩).
وقولنا «من العروق خاصة، ويتوسطها»^(١٨٠) من جميع الجسم [ليفصله]^(١٨١) من الحجامة^(١٨٢)، لأن الحجامة هي
تفرّق اتصال إرادي، لكن أكثر استفراغها من نواحي الجلد والعضل، لا من العروق خاصة^(١٨٣). فقد بان [أن]^(١٨٤)
هذا الحد مطابق المحدود^(١٨٥).

الرسالة
الأمينية
في
الفصد

- ١٧ - في الأصل من، والمثبت من أ، ب
١٨ - الأخلاط مفردة خطأ، وهي أربعة البدن الأربعة. رَوَّحها الإعريق، واستعملت في الطب عند العرب، وحتى عصور حديثة في الغرب، والأخلاط الأربعة هي
- الصفراء من عنصر النار، ومسكنة هذا الخلط في المرارة، وهو حار يابس
- السوداء من عنصر الأرض، ومسكنة في الطحال، وهو بارد رطب
- الدم من عنصر الهواء، ومسكنة في الكبد، وهو حار رطب
- اللغم من عنصر الماء، ومسكنة في الرئة، وهو بارد رطب
وإذا كانت الأخلاط في حالة الاعتدال والاسهام كانت نتيجة ذلك الصحة والسلامة. جامع الفروض ٥٤٧. وفي المنصوري
٢٠ - الأخلاط الأمشاج، ويظهر التذكيرة ١٠/١.
١٩ - في الأصل وإن أغلب منها ما يخرج، وللمثبت أ، ب
٢٠ - أ توسطها
٢١ - الأصل ليفصله، والمثبت من أ، ب
٢٢ - الحجامة في اللغة من حَمَمَ مَصَّ، والحجام المصاص، والمجم وللحمة بكسرهما ما يحجم به، وحرفته الحجامة
القاموس المحيط ١٤١، وفي الاصطلاح الطبي امتصاص الدم بالمحجم. وهي آلة من صمغ خزفي أو زجاجي أو معدني، أو
هي كأس راحي لا متصاص الدم، أو مع برهه، يوصفه على الجلد ليحدث انحباساً للدم، واستعماله إمّا مع هواء أو بدون
ذلك، أو الجراحة فيه لإخراج الدم في الكأس. قصد الشفاء من الحميات بالنسبة إلى ازدياد خلط الدم حسب التقليد في
الحصارات القديمة، حتى العصور الحديثة جامع الفروض ٥٢٩
وهي عملية علاجية أُنشئت كإبريق راحي يشبه قنق الشاي. حيث تُؤخذ قطعة من الورق (يفصل من الأكياس التي يصفى فيها
الإسمنت) وتتشعل، وتلفي داخل الكأس، وبسرعة فائقة تطلق فوهة الكأس على الموضع المراد حمامته، وبعد برهة تنطفيء الشعلة
داخل الكأس، ثم يأخذ الحد بالاندفاع داخل الكأس، إلى حد معين، ثم يتوقف الاندفاع، ويصبح الجلد هذا أحمر محققاً بالدم،
ثم تكرر العملية في موضع آخر، وتدعى هذه الحجامة الناشئة، أو حجامه الهواء، ويعالج بها البرد والتشنجات العضلية،
واحتقان الرئة وهناك الحجامة الرطبة، أو حمامة الدم. وتتم بالطريقة نفسها، لكن يشترط حلق البقعة، التي يُراد حمامتها
بالشرط قبل تطبيق الكاسات المشتعل فيها الورق. وحالما تنطفيء الشعلة يدفع الحد كما ذكرنا، ويدفع الدم معه من خلال
حدوش التتريط. المنصوري ٢٥٥، الحاشية ٢٦، ٣٣١، وانظر القانون والنزعة البهجة ٨٨/٢، والطب النبوي ٣٦
٣٣ - يطر القامون ٣٦٥/١
٢٤ - الأصل بأن، وللمثبت من أ، ب
٢٥ - أ الحدود

كما نفظ^(١٢٢) في فصد الصاف^(١٢٣) لأصحاب الشقيقة^(١٢٤).

وأما الاستفراغ بالفصد^(١٢٥) بسبب الكيفية، فكما نفصد^(١٢٦) من عرضت له حكة^(١٢٧) أو قروح من الناقهين^(١٢٨)، وإن لم تظهر أمارات الامتلاء^(١٢٩).

وأما الاستفراغ بسببهما جميعاً فإذا اجتمعت الأسباب الموجبة لكل واحدٍ منها، فهذه^(١٣٠) الأغراض^(١٣١) المقصودة بالفصد.

الباب^(١٣٢) الثالث

في كيفية الفصد في الجملة وفي كيفية فصد الشرايين والعروق الغائرة

أما كيفية الفصد فنكون^(١٣٣) بأن تجس موضع العرق^(١٣٤) قبل الربط أعلاه^(١٣٥)؛ لتنتظر حال الشرايين هناك، وموضعها من العروق^(١٣٦) ليفصد البعيد^(١٣٧) عنها؛ لأن ذلك إذا [عين]^(١٣٨) بعد الربط لم يتبين.

ثم تربط أعلى موضع الفصد ربطاً معتدلاً، وتملأ العرق بالإبهام، وتجس بالسبابة^(١٣٩)، لتنتظر صعود الدم،

الرسالة

الأمينية

في

الفصد

٤٣ - أ. ب. يفعل

٤٤ - الصافي وهو ورید صخف في باطن الساق، على الحامى الإسفلى من الكبى. ويمتد من الوريد المعجى يبطر القانون ٣٦٢/١، المصوري ٥٥٨

٤٥ - الشقيقة وجع في أحد جانبي الرأس. يهيج، ويحدثها جالينوس بأنها الساترة المتوسطة، وربما كان سببها من داخل القحف، وربما كان في العشاء المحلل للقحف، القانون ٧٤/٣. وفي جامع العرض ٥٨١ - صداع بأحد في نصف الرأس والوجه، شديد الألم، ويظهر الفزعة ٧٢/٣

٤٦ - بالفصد ساقطة من أ

٤٧ - أ. ب. يفصد

٤٨ - الحكة تغير سطح الجلد في اللمس، مع لدغ مستند إذا حكة، ولا تنتزع سطح الجلد، ولا تقرح. التذكرة ١٣٩/٢

٤٩ - الناقهين جمع ناقه، ناقه من مرضه نقاً ويقوماً صبح وفيه صعب أو أفاق، فهو ناقه القاموس الحبيب ١٦١٩

٥٠ - أ. لم يظهر أماره، ب. لم يظهر فيه أماره.

٥١ - أ. ب. فهذه هي

٥٢ - في الأصل الأمراض، والمثبت من أ. ب. وعقيلة العقلاء

٥٣ - هي أ. الفصل

٥٤ - في الأصل فيكون، وهو خطأ نحوي

٥٥ - أ. الفصد مكان العرق

٥٦ - في عقيلة العقلاء ربط أعلاه أ. ب. ربطه أعلاه

٥٧ - أ. ب. ووضعها من العرق

٥٨ - أ. ب. ليفصد بالبعد

٥٩ - في الأصل وأ. ب. اعتبر، والمثبت من عقيلة العقلاء

٦٠ - أ. ب. ليلا العروق، ويجس بالإبهام والسبابة.

تفترق^(٦٥) بذلك بين العروق الفائرة، وبين العروق الوترية المدفونة تحت اللحم^(٦٦) لأن^(٦٧) العرق الفائر، وإن خفي لونه، فإنه إذا ملئ، أحس^(٦٨) بصعود الدم فيه، وذلك معدوم في الوترية الدقيقة التي [تشبه]^(٦٩) العرق. وإذا تحقق وجود العرق وعرف موضعه^(٧٠)، فينبغي^(٧١) أن يُقَدَّر ليؤمن من تحركه تحت الميضع، وذلك إما بجذب الجلدة نحو المضمع بإبهام الفاصد^(٧٢) الأنيسر، أو نحو المرفق من أسفل، ثم [تحدد]^(٧٣) تقدير كمية غور العرق؛ لترسل الميضع بحسب ذلك، ويتوقف [بعد إرسالك]^(٧٤) الميضع لتتظر بروز الدم^(٧٥) هل أصاب العرق أم لا، فإن كان قد فرق اتصال العرق [بوتر]^(٧٦) الميضع، فأوسع تفرق الاتصال، وإن لم يكن قد فرق اتصال العرق^(٧٧) فسل الميضع من غير أن توسع تفرق اتصال. وقد تَختار سعة الفتحة وضيقها^(٧٨).

أما سعة الفتحة فتختار لأنها أبْلَغ في التنقية^(٧٩)، وأمنع من جمود الدم في الشتاء، وتكره لأنها أدعى إلى الغشي^(٨٠).

وأما ضيق الفتحة فإنه لا يعرض^(٨١) معه الغشي، وهو في الصيف أوفى، فأما في الشتاء فإنه ربما جمد الدم^(٨٢) وامتنع من الخروج، ويكره الضيق بسبب امتناع الدم الغليظ من البروز منه على ما ينبغي، وكذلك أيضاً إن

- ٦٥ - في عقيلة العقلاء لتفرق
- ٦٦ - في عقيلة العقلاء . في اللحم
- ٦٧ - ا . وذلك لأن
- ٦٨ - في عقيلة العقلاء : إذا ملئ أحس الفاصد منه بصعود الدم فيه
- ٦٩ - ساقطة من الأصل، والمثبت من عقيلة العقلاء
- ٧٠ - وضعه . ا
- ٧١ - في عقيلة العقلاء . فينبغي أن نعلم عليه بمقادير، أو شيء آخر، ويكون إرسالك الميضع في موضع العلامة، بعد أن تعيد تحت العرق ليؤمن من تحريكه
- ٧٢ - ا بإبهام العصد
- ٧٣ - في الأصل تعدت، وفي ا يعض، والمثبت من عقيلة العقلاء
- ٧٤ - في الأصل وتتوقف بإرسال الميضع، والمثبت من عقيلة العقلاء
- ٧٥ - ا بروز الدم أو عدم بروزه وهل
- ٧٦ - في الأصل ثبت، والمثبت من ا .
- ٧٧ - ا وإن لم يكن أصاب العرق
- ٧٨ - ا الفتحة في وقت وضيقها في وقت
- ٧٩ - ا لأنها أبْلَغ في سهولة خروج الدم على ما به من غلط القوام
- ٨٠ - الغشي في اللغة عشي عليه كعشي عشيلاً وغشياً أعشى . هو معشي عليه . وداء في الحروف القاموس المحيط ١٦٩٩، وفي الاصطلاح الطبي تعطل جل القوى الحركة الحساسة لصعب القلب، ولجتماع الروح كله إليه، سبب تحركه إلى داخل، أو بسبب يحقنه في داخل، فلا يجد متنفساً، أو لقلته وبقته. القانون ٤٦٣/٢.
- ٨١ - وجات العارة في ا الغشي لمتابعة الاستفراغ الكثير، واستتباع ذلك تحلل الكثير
- ٨٢ - ا قلما يعرض
- ٨٣ - ا جمد الدم قرب الفتحة

فتح^(٧٩) العرق طولاً يُختار فيما كان من العروق تحته عضلة أو عصبية: لأن تفرّق اتصال هذه^(٨٠) طولاً عند خطأ الفاصد غير مضر جدّاً^(٨١)، وتفرّق اتصالها عرضاً يحدث خدر^(٨٢) أو تشنّجاً^(٨٣). ويُختار أيضاً فتح العرق طولاً، إذا كان في مأبط^(٨٤) اليد: لأنه إذا فسد المأبط عسر التحامه، لأن المأبط عند طيه، فالعرق مقصود طولاً، يفتحه ويمنعه من التصاق الشقيّين.

وكذلك أيضاً^(٨٥) يُختار الفصد طولاً في العروق الدقاق: كيلا [يبترها]^(٨٦) الفصد عرضاً، إلا أن يخاف زوالها وقوتها، فحينئذٍ تقصد عرضاً.

وأما الفصد عرضاً^(٨٧)، فيُختار لما كان من العروق بقرب شريان^(٨٨)، لأن الخطأ في فتح الشريان أعظم خطراً من بتره^(٨٩)، لأن الشريان المتورق يرقا^(٩٠) "دمه لتقلّص طرفيه. والمفتوح يتصل نزفه إلى أن يبتتر^(٩١)."

[ويُختار الفصد عرضاً إذا لم يرد إخراج الدم في عدة نوب، وذلك إذا كان الفصد في عرق مأبط اليد لمعونه على المأبط على التحام الفصد عرضاً هناك، بخلاف حال الفصد طولاً كما سلف منا ذكره، فأما الفصد ورثاً فيُختار إذا لم يرد^(٩٢) بالفصد بطله الالتحام ولا سرعته]^(٩٣).

ويُختار عرضاً للعرق الزوال ويقعد^(٩٤) من الجهة التي يزول إليها.

٧٩ - قوله وكذلك أيضاً إن فتح ساقط من أ.

٨٠ - أ عنه مكان هذه

٨١ - أ عند خطأ الفاصد يحتمل.

٨٢ - الخدر في اللغة ادلال يفشى الأعضاء، وتور العين، أو ثقل فيها من قذى أو كسل القاموس المحيط ٤٩. وفي الاصطلاح الطبي غلة اليه تحدث للحسن التماسي أفة، إما سلاباً وإما بقصاً مع رعشة، إن كان ضعيفاً، أو استرحاء، إن استحکم لأن القوة الصلبة لا تمنع عن النفوذ إلا والحركة تمنع. القامون ١٧٨/٢ وفي جامع الفروع فقد الإحساس، وربما القيوية، والسبب تلف الأعصاب مع ضعف عام أو موضعي للحركة وفي ديل التذكرة ١٥٧/٣ مقصان حس الأعضاء أو بعضها، لسدة تحس الروح غير تامة، وكأنها سادی، السكنة، وقد تكون لالتواء، عسور، وانصساط وخطأ في نحو همد وقطع يصيب العصب

٨٣ - التشنج لغة تقبض في الحلد القاموس ٢٥٠ وطلياً غلة عصبية، تتحرك لها العصل إلى مباديها، متعصفي في الانبساط، معها ما تبقى على حالها فلا تنسبط، ومنها ما يسهل عوده إلى الانبساط، كالتناوب والفواك القانون ١٥٨/٣. وفي ذيل التذكرة ١٥٧/٣ هو تعطيل الأعضاء عن الحركة الكائنة بها مطلقاً، فإن كان مع انتفاح وامتلاء وحدوث فجأة، وصاحبه بعيد عهد بالاستفراغ فهو الرطب، وإلا فاليابس

٨٤ - في كل النسخ مأبض، والصواب ما أثبتته والمأبض باطن المنكب. القاموس المحيط ٨٤٩.

٨٥ - قوله وكذلك أيضاً ساقط من أ ب

٨٦ - في الأصل، يكثرها، والمثبت من أ.

٨٧ - عرضاً ساقطة من أ

٨٨ - الشريان وهو العرق النابض، وعاء دموي يجري فيه الدم من القلب إلى الاسجة في البدن كله جامع الفروع ٥٨٠.

٨٩ - أ من بتره بالولحد.

٩٠ - أ قلما يرقا، ويرقا يجه ويسكن. القاموس المحيط ٥٢

٩١ - أ والمفتوح وهو متصل يطول منه النزف إلى أن يبتتر في أكثر الأمر

٩٢ - في الأصل لم يرد، وهو خطأ نحوي.

٩٣ - ما بين معقوفتين ساقط من الأصل، والمثبت من ب

٩٤ - يقعد أي يلقى القعد فيه، والقعد عسل تصب السكر إذا جمد القاموس المحيط ٢٩٩

فأما العروق الغائرة فيجب أن يكون الربط^(١١٠) والحل عدة نوب ليظهر العرق، فإن أحسن في وقت جسده بامتلائه، وخفي لونه رأساً حط عليه بالمداد^(١١١)، فإن خفي مع تكرار الربط^(١١٢) فليمسك المقصود جسماً ثقيلاً مدة ما، فكثيراً ما تظهر العروق الغائرة بذلك.

ومن كان حال عرقه كذلك، فلا تقتصر على تطلب عرق مخصوص، ولا في المأبط خاصة، بل ينبغي أن يُقصد حيثما وُجد وانفتح من المأبط إلى الأساجع، فقد تخفى العروق في المأبط وفي الذراع^(١١٣)، وتظهر في أسفله.

وأما كيفية فصد الشرايين، فيجب أولاً^(١١٤) أن تطمأن الشرايين التي يجوز فصدها هي الصفار البعيدة من القلب، فإن هذه هي التي يرقأ دمه إذا فصدت.

فأما الشرايين الكبار والقريبة الموضع من القلب، فأما أن لا يرقأ دمه وإما أن يعسر.

والشرايين المفصودة على الأكثر شرياناً^(١١٥) الصدغين، والذنان بين الإبهام^(١١٦) والسبابة، وهما اللذان أُمِر جالينوس^(١١٧) بفصدهما في المنام^(١١٨) لامرأة كان بها وجع في كبدها ففصدت^(١١٩)، وهذه قد تفصد وقد تبتز، وذلك بأن يشق الجلد عنها^(١٢٠)، وتربط بابرسم^(١٢١)، ثم تبتز وتترك حتى يجري الدم^(١٢٢) بمقدار الكفاية، وتربط فإن الدم يرقأ. ومنها إذا فصد ترك حتى ينقطع الدم من ذاته^(١٢٣)

فأما كيفية التنتية فيكون بأن يفتح فم العرق قبل الشد أعلاه، وتحرك الإبهامين^(١٢٤) على شفتيه بالخلاف،

٩٥ - أ بكر الشد

٩٦ - أ في حال ما يجب ولونه بالواحدة فقد يستعان بفضه بالمداد.

٩٧ - أ الربط والشد.

٩٨ - أ وعظمة الذراع

٩٩ - أ فأول ما يجب

١٠٠ - من قوله - فأما أن لا يرقأ إلى قوله وإما - ساقط من أ

١٠١ - مثل شرياني

١٠٢ - أ والشرايين اللذين الإبهام

١٠٣ - جالينوس من الأطباء اليونانيين، قيل ولد قبل المسيح بشع وخمسين سنة، وقيل بعد المسيح مئتي سنة، درس الطب على امرأة وأخذ عنها أدوية كثيرة، له مصنفات عديدة، معظمها ترجم إلى العربية، وعنها أخذ الأطباء المسلمون ترجمته في عيون الأنساء في طبقات الأطباء ١٠٩ - ١٤٩

١٠٤ - جاءت العبارة في أ - الذي أمر جالينوس في المنام بفصد الأيمن منهما

١٠٥ - في القانون ٣٦٠/١ - لوجع كان في كبده هو.

١٠٦ - كلمة عنها ساقطة من أ

١٠٧ - الأبرسم فارسية معربة، ومعناها أحسن أنواع الحريز جامع الغرض ٥٠٥ وفي القاموس المحيط ١٢٩٥ - الحريز، أو معرب، معرج - مسخ اللبدن - معتدل، مقو للبصر إذا اکتحل به

١٠٨ - أ ويترك الدم حتى يجري

١٠٩ - حات العبارة في أ - ومنها إذا فصد ترك الدم حتى ينقطع، ومن ذات العرض بالتنتية استيفاء القدرة بقسمه الاستعراع والجذب من الموضع، الوارم إن كان قد جهدت هناك.

١١٠ - في الأصل الإبهامان، وهو خطأ نحوي

إحداهما إلى فوق، والأخرى إلى أسفل: لتذوب علة الدم التي جمعت هناك^(١١١)، ثم تربط أعلاه، وتمسح العرق من أسفل إلى فوق فيبرد الدم حينئذٍ.

وينبغي أن لا يطيل إيلام الموضع عند التنشئة^(١١٢)، لئلا يرم الموضع، فتجلب على المصود أفة، بل افتح العرق ثانياً بالمضغ^(١١٣) أهون من ذلك.

فأمّا كيفية الرباط قبل الفصد وبعده فإننا نذكره مع ذكرنا منافع شدّ العضد^(١١٤)، والغرض في التنشئة استبقاء القوة والجذب من الموضع الوارم، إن كان الفصد يسبب ذلك.

الباب الرابع

في منافع شدّ العضد وكيفية الرباط الأول والثاني^(١١٥)

منافع شدّ العضد أربع^(١١٦)

الأولى^(١١٧) تنبيه الطبيعة إلى الدفع: أي دفع الخلط^(١١٨) لموضع الفصد: لأنّ الشدّ مؤلم، والألم يدعو الطبيعة لإرسال الدم والروح^(١١٩) إلى العضو الأكم.

والثانية: أن العرق إذا امتلأ بالدم بالذي جذبه^(١٢٠) الرباط المؤلم ظهر.

والثالثة: أن الرباط يمنع العرق من الزوال^(١٢١) يمتد ويسر، إذا قابله التقييد من أسفل، ولولا الرباط لم ينفع التقييد في ثبات العرق.

والرابعة: أن الرباط يخدّر حس^(١٢٢) العضو، فيكون الألم بالفصد أقل.

فهذه منافع شدّ العضد عند فصد عرق^(١٢٣) مأبط اليد.

فأمّا كيفية الرباط الأول فهكذا^(١٢٤)

١١١ - من قوله «فأمّا كيفية التنشئة» إلى قوله «هناك» ساقط من أ

١١٢ - الشدّ مكان التنشئة

١١٣ - ليضع.

١١٤ - شدّ العضد عند فصد عروق يضر والعضد ما بين المرقق والكف من اليد القاموس ٣٨٢

١١٥ - في منافع شدّ العضد عند فصد عروق مأبط اليد وكيفية الرباط الأول والثاني.

١١٦ - وذلك أربع

١١٧ - الأولى ممهون.

١١٨ - على الدمع إلى موضع الفصد

١١٩ - ١ - والدم.

١٢٠ - بالدماء الذي جذبه

١٢١ - الروال التحرك

١٢٢ - ١ - حسن، وهو تصحيف

١٢٣ - ١ - شدّ العضد عند عروق...

١٢٤ - هي الأصل . هكذا، وهو خطأ نحوي، وكلمة هكذا ساقطة من أ

تضع العصابة^(١٢٤) أعلى من المفصل نحو^(١٢٥) أربع أصابع مضمومة، وتكون العصابة معتدلة^(١٢٦)؛ لأنَّ العصابة العريضة^(١٢٧) لا يُمكن الرباط بها، والدقيقة جدًا تؤلم وتحرِّ، والمتوسطة يتمكن الرباط^(١٢٨) بها ولا تحرِّ.

وإن كانت اليد اليمنى المفصودة^(١٢٩)، فيكون القسم القصير^(١٣٠) من العصابة ممَّا يلي الجانب الوحشي^(١٣١)، والأطول ممَّا يلي الجانب الإنسي^(١٣٢)، ويستقبل، ثمَّ يكبس بإبهامه على عضل العضد، ويربط بعد دورتين بأشوطة^(١٣٣) إلى فوق العضد؛ ليسهل إرخاؤها بعد فتح العرق. ولأنَّ الأنشوطة إلى أسفل^(١٣٤) تظل على الموضع المفصود فتظلل^(١٣٥)، وإن كانت اليسرى هي المفصودة كان الأقصر من الجانب الإنسي، فالعمل كالأول^(١٣٦).

أمَّا الشدَّ الثاني^(١٣٧) فإنَّ الحال فيه بعكس الأول، وهو أن يكون الأقصر [ممَّا يلي^(١٣٨)] الجانب الإنسي في اليمنى، وفي اليسرى بالضد، ويوضع على تأريبا^(١٣٩) ويستقبل الطول من العصابة من أسفل، وتذهب به إلى الجانب الوحشي حتى يتقاطعا، ويبرز المرفق، فتسهل حركة اليد.

١٢٥ - هي أ فليبتدي، موضع مكان تضع العصابة

١٢٦ - أ أعلى من المصد نحو من

١٢٧ - أ معتدلة الدقة.

١٢٨ - أ الليفة

١٢٩ - أ. يتمكن منه الربط.

١٣٠ - هي المفصودة

١٣١ - أ فليكن القسم الأقصر.

١٣٢ - الجانب الوحشي أي جهة العضو البعيدة عن العمود الفقري جامع الغرض ٥٤٢.

١٣٣ - الجانب الإنسي أي جهة العضو القريبة من العمود الفقري جامع الغرض ٥٤٢. وكلمة الجانب ساقطة من أ

١٣٤ - الأشوطة عقدة يسهل انحلالها، كعقد التكة القاموس المحيط ٨٩١، نقول كعقدة رباط الحذاء، فهي أوضح تمثيلاً لفظة استخدام التكة في العصر الحديث

١٣٥ - أ لوكانت إلى أسفل

١٣٦ - أ الأغلب على الموضع المفصود وصلابه

١٣٧ - أ وسائر العمل كالأول.

١٣٨ - أ فأما كيفية الشدَّ الثاني

١٣٩ - في الاصل على، والمثبت من أ.

١٤٠ - التاريب الشدَّ والتوثيق، وهما إدخال الشيء بالشيء متعاكسين.

الباب الخامس

في عدد العروق المفصودة

على الأكثر وكيفية فصد كل واحد منها

العروق المفصودة^(١١١) على الأكثر السواكن^(١١٢) والضوارب^(١١٣) هي هذه^(١١٤)

في الرأس والعنق، وعرق اليافوخ، ويُسمى عرق الهامة^(١١٥)، وعرق الجبهة^(١١٦)، وعرقا^(١١٧) الماقي^(١١٨)، وهما عرقان صغيران في الماقي^(١١٩) الأكبرين، وعرق الأرنبة^(١٢٠)، وشريانا الصدغي^(١٢١)، وعرقان خلف الأذنين^(١٢٢)، والودجان الظاهران^(١٢٣)، والجهارك^(١٢٤) في الشفتين، وعرق تحت اللسان في باطن الحنك^(١٢٥)، وعرق تحت اللسان ملتصق به، وعرق في اللحي^(١٢٦) [الأسفل]^(١٢٧) في وسط الذقن.

وقالوا إن في اللثة عرقا^(١٢٨) يُفصد أيضا، وعلى البطن عرقان أحدهما على الكبد والآخر على الطحال، وفي

١٤١ - اختلف الناس في عدد العروق المفصودة، فممن من يرى أنها ثلاثة وأربعون، وممن من يرى أنها خمسة وثلاثون، ومنهم من يرى أنها أكثر من ذلك أو أقل ينظر مخطوط عقيلة العقلاء الباب السادس عشر، الورقة ١٢٨ وما بعدها، ومخطوط المختصر الفارسي الورقة ٩٩، والنصوري في الطب ٢٢٤، والتذكرة ١١٧/٢

١٤٢ - السواكن هي العروق التي تنقل الدم إلى حدة القلب، وهي الأوردة، جامع العرض ٥٩٠

١٤٣ - الضوارب هي الشرايين، وتعني العروق الضوارب الحافظة للهواء، جامع العرض ٥٩٠

١٤٤ - أ هي على هذه

١٤٥ - الهامة رأس كل شيء القاموس ١٥١٣

١٤٦ - عرق الجبهة هو المنتصب ما بين الحاجبين، القانون ٣٦٧/١، أو المنتصب في وسط الجبهة النصوري ٣٢٤ وفي أبعد عرق الجبهة زيادة «وعرق الأرنبة»

١٤٧ - أ وعرق

١٤٨ - عرقا الماقي هما عرقا مجرى الدم في زاوية العين مما يلي الأنف

١٤٩ - عرق الأرنبة وهو عرق الأنف، وهو غير ظاهر، وإنما حين يدخل المنضغ من ارنبة الأنف إلى الوصع الذي إذا غمز عليه بالإصبع لمس بأنه منخار بعصه على بعض، النصوري ٣٢٥

١٥٠ - عرقا الصدغيين عرقان ملتويان على الصدغيين، النصوري ٣٢٤ والصدغ ما بين العين والاذن، والشعر المتدلي على هذا الموضع، والأصدغان عرقان تحت الصدغيين

١٥١ - في إريانة وشريانا خلف الأذنين.

١٥٢ - الودجان عرقان في العنق، النصوري ٣٢٥، القاموس المحيط ٣٦٧

١٥٣ - الجهارك كلمة فارسية، تعني أرنبة، وهنا تعني أربعة عروق، في الشفتين

١٥٤ - الحنك باطن أعلى الفم من الداخل، أو الأسفل من طرف مقدم اللحيين القاموس المحيط ١٢١

١٥٥ - اللحي منبت اللحية، شعر الجدين والذقن القاموس المحيط ١٧٦٤. وفي النصوري ٥٦٧ مصبت اللحية من الإنسان، وجمعها أثني ولحي، واللحيان العظامان اللدان فيهما الإنسان من كل ذي لحي وفي الأصل اللحي الأول، والريادة من أ

١٥٦ - في الأصل عروق، والثلث من أ

البيدين القيفالان^(١٦٦)، وهما عرقان على الجانب الوحشي من الزند^(١٦٧) الأعلى^(١٦٨)، والأكحلان^(١٦٩) وسط المأبط^(١٧٠)، والباسليقان^(١٧١) في الجانب الإنسي من الزند الأسفل^(١٧٢)، وحبل الزراع [وهما طرفا القيفالين، ويوجدان في الزند الأعلى، والباسليقان الإبطيان وهما شعبتان من الباسليقين الأعليين، هما في ميل إلى الجانب الإنسي من الأعليين]^(١٧٣)، والباسليقان العاليان، والأسيلمان^(١٧٤)، والشريانان اللذان^(١٧٥) بين الإبهام والسبابة^(١٧٦)، وفي الرحلين عرقا^(١٧٧) النسا^(١٧٨)؛ والصفانان^(١٧٩)، وعرقا مأبضي^(١٨٠) الركبتين^(١٨١).

فأما كيفية فصد هذه العروق

فإن الذي في نواحي الرأس والعنق في الجملة^(١٨٢) فتكون يوضع العصاة على الرقبة، وتتصل من جهة القفا حتى يتبين العرق المقصود^(١٨٣).

١٥٧ - القيفالان مشى قيفال. في كل يد واحد. ويقع القيفال عند المرفق من اليد، موضوع من الجانب الوحشي. ويحي، إلى اليد من ناحية الكتف المصوري ٣٢٤

١٥٨ - الزند موصل طرف الذراع في الكف. وهما زندان. القاموس المحيط ٣٦٤

١٥٩ - في الزيادة ويسميان الكفين

١٦٠ - الأكحلان مشى أكحل، في كل يد واحد. عرق في اليد، أو هو عرق الحياة القاموس المحيط ١٣٦٠ وهو شعبة من عرق الباسليق، وشعبة من القيفال، يتحدان فيصير منهما الأكحل. وموضعه الوسط بين هذين. المنصوري ٣٢٤.

١٦١ - ١ المائتين مكان المأبط.

١٦٢ - الباسليقان مشى باسليق، في كل يد واحد. وهو العرق الموضوع في الحجاب الأسوي. ويحي، إلى أنيد من ناحية الإبط. وهو العرق الإبطي المسمى الوريد القاعدي المصوري ٥٤٣

١٦٣ - ١ الباسليقان الأعليان وهما في الجانب الإنسي على الزند الأسفل

١٦٤ - ما بين مفقوفتين ساقط من الأصل، والزيادة من أ

١٦٥ - الأسيلمان مشى أسيلم، في كل يد واحد. وهو العرق الموضوع على ظهر الكف، بين الحنصر والبصر المنصوري ٣٢٤

١٦٦ - في الأصل اللذين. وهو خطأ نحوي

١٦٧ - في الزيادة والمشهور فصد الأيسر منهما

١٦٨ - ١ عرق

١٦٩ - النسا عرق من الورق إلى الكتف، موضعه عند العقب من الحجاب الوحشي المنصوري ٣٢٤. والقاموس المحيط ١٧٢٥ وفي أريادة وهما عرقان في وحشي الساقين.

١٧٠ - الصافانان مشى صافان، في كل رجل واحد، وموضعه عند الكتف من الجانب الإنسي. المنصوري ٣٢٤

١٧١ - في الأصل مأبطي. وهو تحريف لما نص: لأن المأبط ما تحت الإبط. والمأبض من الركبة ماطنها ينظر القاموس المحيط ٨٢٠، والمنصوري ٥٦٨.

١٧٢ - في الأصل الركبتان. وهو خطأ نحوي

١٧٣ - في عقيلة العقلاء. فصد عروق الرأس التي في الحبة والصديغ والعرقين اللذين خلف الأديم. والتي في المائتين وأرسة الأنف وتحت اللسان والوجين. مكان «في تولحي الرأس والعنق في الجملة» عقيلة العقلاء. الورقة ١٤٢ ب

١٧٤ - ينظر المختصر الفارسي الورقة ٩٩ ب

وفصد عرقى الهامة والجبهة بالالة المسماة بالفاس، أمكن من فصدها بالمبضع^(١٧٦) وعرق الجبهة هو الحد بين الحاجبين، وعرق الأرنبة يفصد^(١٧٧) في الموضع الغضروفي من موضع الأنف^(١٧٨)، الذي إذا جُسَ رُئسي مستقيماً^(١٧٩)

والجهاك كلمة فارسية، تفسرها أربع عروق^(١٨٠)، وهي في الشفتين، في العليا اثنان، وفي السفلى اثنان^(١٨١)، والتي في الماقن لا يجب أن^(١٨٢) يغور المبضع في فصدها [خيفة من إحداث الناصور]^(١٨٣)، والشريانان اللذان^(١٨٤) في الصدغين قد يسلان، وقد يكويان، وقد يقرآن^(١٨٥)

والوجان الظاهران يجب أن يكون تقييدهما بإمالة العنق إلى ضد^(١٨٦) الجهة التي يكون فيها الفصد^(١٨٧)، ويطلبان نحو القفا، ويهرب من العروق التي تظهر في مقدم العنق، فإن هناك عرقين آخرين^(١٨٨) يسميان الوجين

١٧٥ - في عقيلة العقلاء ١٤٢ ب «الفصد بالمبضع أسلم: لأن الفاصد يحكم على الفصد، ويشق بالمبضع القسط المحتاج إليه وفيه عن الفصد بالفاس أن يوضع فم الفاس على موضع العرق المنتصب في الجبهة - وأما أرى أن فصدته بالمبضع أسلم من فصدته بالفاس - نوع من أنواع الماصع التي تستخدم في عملية الفصد، يفصد به عرق الجبهة، يطر شكله في عقيلة العقلاء، الورقة ١٥٣.

وفي المختصر الفارسي، الورقة ١٠٠ «أن تخنقه حتى يظهر العرق، وتضع شوكة الآلة التي تسمى الفاس على العرق، وتصرب من فوق بطرف الإنملة، ويبيض عريض، فتخرج الدم مقدار الحاجة، ثم تحل الحاقق وأربطه.

١٧٦ - في إبرة يادة - طولاً

١٧٧ - أ يفصد طولاً في الموضع الغضروفي من طرف الأنف

١٧٨ - أ إذا جُسَ وخصوصاً بعد المراهقة وجد منقسماً بقسمين، وفي عقيلة العقلاء - الورقة ١٤٣ - وأما عرق الأرنبة فيسفي أن يفصد طولاً في الموضع الغضروفي من طرف الأنف، وهو الذي إذا جُسَ - وجد منقسماً بقسمين، وفي المختصر الفارسي الورقة ١٠٠ فصدته بأن تخنقه، وأمسك الأنف بيدك اليسرى، وتأخذ ممصاً رقيقاً طويلاً، وتعرزه في وسط الأرنبة على استقامة، وتمص بيدك - لأن هذا العرق يدرك بالصر

١٧٩ - أ الأربعة عروق

١٨٠ - ينظر عقيلة العقلاء الورقة ١٤٢. وفي المختصر الفارسي الورقة ١٠٠ - وكيفية فصدتها أن تجلس الطيل أمامك، وتشد رأسه بمصامة، وحول شفته، فترى عرقاً عن يمين الشفة، والأخرى عن يسارها، فإن اختلفا عليك لكثرة العروق التي هناك، فأبدأ بأصبعهم، وكذلك تفعل بالعرقين اللذين في الشفة العليا، وأما العادة فيبدأ بالعروق في الشفة السفلى

١٨١ - أ والثذان بالماقن: يجب أن لا - وجاءت العبارة في الأصل - والتي في الماقن لا يجب أن يغور المبضع في فصدتها، فأما كيفية لحدث الناصور، والمثبت من عقيلة العقلاء الورقة ١٤٣

وفي القانون ٣٦٢/١ ويجب أن لا تغور المصبع فيها، فربما صار ناصوراً، وفي المختصر الفارسي الورقة ١٠٠ «أن تفصدهما وأنت واقف على رأس الطيل ممضع عريض منحرف إلى الطول بعد الصق، وتخرج من الدم بقدر الحاجة، ثم تشدهما بقطعة لينة»

١٨٢ - في حقيقة مكان خيفة

١٨٣ - في الأصل اللذين، وهو خطأ نحوي

١٨٤ - في القانون ٣٦٤/١ «وأما الشريانين التي في الرأس، فمنها شريان الصدغ، قد يفصد وقد يبتتر، وقد يسل، وقد يكوى.

١٨٥ - أ خلاف

١٨٦ - أ التي فيها الفصد

١٨٧ - أ وتهرب من العروق التي تظهر في مقدم العنق عرقين آخرين

الفائزين. فمن فصدهما فقد ذبح المفصود، والاحتراس من فصدهما^(١٨٨) يكون بالميل نحو الفقا، ليطلب الودجين الآخرين^(١٨٩).

وكيفية فصد العروق التي في اليدين فقد ذكرناها عند ذكرنا كيفية الفصد الكلي^(١٩٠).

وإذا فصد الأسليم، وهو عرق بين الخنصر والبنصر، فيجب أن يربط فوق المعصم على بُعد من الكوع بأربع أصابع^(١٩١)، وإن تضرّ خروج الدم، فلتوضع اليد في ماء فاتر: ليسهل خروج الدم^(١٩٢)، وكذلك الحال في فصد الشريائين اللذين بين الإبهام والسبابة^(١٩٣).

فأمّا كيفية فصد عرق النسا فيكون بنوار^(١٩٤) يربط على ترتيق^(١٩٥) من لدن الورك، بعد أن يربط الوسط جميعه، ثم ينزل منه^(١٩٦) إلى الفخذ من المفصود، ويتجاوز^(١٩٧) مفصل الركبة، ويربط بعد لفه على نصف الساق أيضًا، وشد بعصابة دون النوار^(١٩٨)، وإفصده في الجانب الوحشي من الساق، وإن وجد وإلا فصدت إحدى شعبه^(١٩٩) التي بين الخنصر والبنصر من الرجل والتي يليها^(٢٠٠). والصابن، يؤمر المفصود بالوقوف على الرجل المفصودة معتمداً على كرسي أو حجراً^(٢٠١) لتعلق الأخرى من الأرض، ويطلب من الأسير^(٢٠٢) من الساق، حيث طرف الساق

١٨٨ - ينظر عقيلة العقلاء. الورقة ١٤٣. وقد نسب القول «من فصدهما فقد ذبح المفصود» لجالينوس

١٨٩ - في القانون ٣٦٢/١ «ومن هذه الأوردة الودليجان... وأمّا كيفية تقييده فيجب أن يميل فيه الرأس إلى ضد جانب الفصد لينتور العرق، ويتألم الحمة التي هي أشدّ رولا، فيتزدد من ضد تلك الحمة، ويجب أن يكون الفصد عرضاً لا طولاً». وفي المختصر الفارسي الورقة ١٠ «أن يشدّ تحتها في العلق برياط، ويجلس العليل على كرسي، ويقف العاصد على رأسه، ثم يفصده إلى الطول واسماً قليلاً، وتخرج من الدم قدر الحاجة، وتعمل بالعرق الآخر كذلك وتشدهما شدّاً مسموحاً، وجاءت الصارة في ١ «في طلب الودجين الآخرين أعني الظاهرين اللذين تقدّم ذكرهما، وأكثر فصد الودجين يكون عرضاً»

١٩٠ - ينظر الباب الثالث من هذا الكتاب

١٩١ - بريادة ويفصد العرق

١٩٢ - في المختصر الفارسي الورقة ١١ «أن تشدّ معصم اليد بعد أن تتركها في الماء الساخن، حتى تنتفخ العروق وتلي، لفصده على تحريف قليلاً، ولا تعين بالمبضع، ثم تعيد اليد إلى الماء الحار، فتري الدم يجري فيه وحامت العبارة في ١ ليسهل حرية الدم

١٩٣ - ينظر عقيلة العقلاء. الورقة ١٤٤. والمنصوري ٣٢٩

١٩٤ - النوار قطعة قماش من القطن ينظر عقيلة العقلاء ١٤٤ ب

١٩٥ - على التوالي واتصال

١٩٦ - يستمر النوار منه

١٩٧ - ويتجاوز بالربط بالنوار.

١٩٨ - بريادة وأعني تحته ممّا يلي القدم وتطلب بذلك العرق.

١٩٩ - في الأصل أحد شعبه، والمشت من ١

٢٠٠ - في المختصر الفارسي الورقة ١٠٦ ب «تأمر العليل بيجل الحمام، وتشدها فيه من لدن الورك»

٢٠١ - أجرة، وإن خيف ترزّل الكرسي لتعلق بالرجل الأخرى من الأرض فيكون الاعتماد على المفصودة وحدها حتى يملأ من الدم ويطلب العرق إلى فوق الكعب بأصابع الأربع بعصاة رقيقة. فإذا ظهر العروق فافصده على أي حالة أمكن، فإيه موضع مأمون، والتحريف أفضل، وما يظهر إلا في القليل من الناس، فإن لم يظهر فافصد إحدى شعبه، وهي التي تظهر في ظهر القدم نحو الخنصر والبنصر وجاءت العبارة في ١ بين الخنصر من الرجل والإصبع التي تليها

٢٠٢ - ويطلب العرق في الجانب الإنسي

التي تسميه العامة كعباً، فإن وجد وإلاً فصدت إحدى شعبه التي في إبهام الرجل^(٢١).

وعرقاً المأبضين^(٢٢)، يربط فوقهما ويطلبان في موضع على الركبة^(٢٣)، فجملة العروق المفصودة على الأكثر ثلاثة وأربعين^(٢٤) عرقاً.

وقد ذكر بعضهم أن وراء الأذنين عرقان يفصدان^(٢٥) لقطع النسل^(٢٦)، وأنكر ذلك جالينوس^(٢٧)، ومن يتبعه.

الباب السادس

في الفعل التي يفصد لها كل واحد من هذه العروق

يفصد عرق الهامة لقروح الرأس والسعفة^(٢٨) والصداغ^(٢٩) المسمى خودة^(٣٠)، ويفصد عرق الجبهة

٢٠٣ - ينظر عقيلة العتلاء ١٤٤ وفي المختصر الفارسي الورقة ١٠١، يدخل الطيل رحله في الماء الحار، وتلكه، ثم تشد فوق مفصل الرجل، والفصد تحريفاً، وتنشعب منه شعب في وجه الرجل، فإن لم يظهر في موضعه فصد في أوسع تلك الشعب، وفصد في موضعها أفضل وأسلم

٢٠٤ - ١ بزيادة أعني مأبضي الركبتين يربط من فوقها أعني أسفل الفخذ

٢٠٥ - في المختصر الفارسي الورقة ١٠١، وفصده بأن يدخل الطيل رحله في الماء الحار، ويكثر عليه الدلف حتى يدر العرق ثم تشد فوق مفصل الركبة، وفي ١ على مفصل الركبة

٢٠٦ - في الأصل وأربعين، وهو خطأ محوي

٢٠٧ - في الأصل تقصد، والمثلث من ١

٢٠٨ - في زيادة أي إن فصدتهما يقطع النسل

٢٠٩ - في القانون ٣٦٣/١، وينكر جالينوس ما يقال، إن عرقين خلف الأذنين يفصدهما المنتكوت ليبطل النسل.

٢١٠ - السعفة مرض جلدي عطري يتميز بلطح حلطية حصابية، قد تغطي بحراشيف أو حويصلات تشبه القراع، وتصيب رأس الطفل ووجهه جامع الغرض ٥٧٠، وفي المنصوري ٦٥٨، وتدعى داء القرع، أو السعفة الجافة، وسماها صاحب مفيد العلوم البادشاه، أو البك، وهي مرض عطري يسببه نوع من العطريات، يسمى القطريات الشعرية الجارة، ويصيب الأطفال خاصة، ويتصف بسقوط شعر الطفل بشكل بقعة تكون قليلة الشعر، وسخة متقشرة الجلد في فروة الرأس، ويكون لون الجلد أحمر، وهذا ما دعاهم لتسميتها بالسعفة الحمراء، وإذا ما وقع شيء من الشعر الساقط على رأس طفل لحر أسنانه مالدوى والسعفة قد تكون وقتية، حيث يعود الشعر إلى النمو، أو تكون صعبة دائمية، فتسمى الصلح الدائم.

٢١١ - الصداغ ألم في أعضاء الرأس، وسببه تغير مزاج دعة، واختلافه، أو تعرق اتصال، أو اجتماعهما معاً القانون ٤٣/٢ وفي جامع الغرض جمع في الرأس تختلف أسبابه وأنواعه، وسبل علاج مواسم وجعه، الذي يقترن بعدة أمراض أو اضطرابات تزيد أو تقصر مدة مكته، وتكرر آلامه الموصلة من أغطية الدماغ والشرابين والأوردة في سطح الجمجمة

٢١٢ - في القانون ٧٢/٢ يسمى بصة أو خودة، لانتيماله على الرأس كله، وهو صداغ لا ثلاث ثبات مزمن، وتبيح صعوته كل ساعة، ولأذني سبب من حركة أو شرب ضرر، أو تناول ميخر، ويهيج الصوت الشديد، وفي القانون ٣٦٣/١ العرق الذي على الهامة يفصد للشقيقة وقروح الرأس وفي ١ المسمى بالبصية.

وأورد في عقيلة العتلاء الورقة ١٤٥ ثمانية فولد لفصد عرق الهامة قروح الرأس، والسعفة، والصداغ، يقطع مادة السبل، يقوم عصب الدور للعين، يمنع من الجرب للحادث في الأنفان، يتعني من الشقيقة الرممة، يريد في الذكر، يقع من الفعل الحادث في الأنفان ويمعه من التولد وفي المنصوري ٣٦٦ يفصد في السعفة والقروح الريدية في الرأس.

الرسالة

الأمينية

في

الفصد

السدر^(٢١٣)، وثقل الرأس، وغلظ الجفون أيضاً^(٢١٤). وعرق الماقين للسيل^(٢١٥)، وجرب الجفون^(٢١٦)، والرمد^(٢١٧) العتيق^(٢١٨)

وعرق الأرنبه للبلشور^(٢١٩) في باطن الأنف^(٢٢٠)، والكلف^(٢٢١)، وكمودة البشرة^(٢٢٢)، وتقر راحة

٢١٣ - السدر الدوار يعرض لراكب البحر، وسدر تحير يصدره من شدة الحر المنصوري ٥٥٥، وفي ديل التذكرة ٤٨/٣ السدر من أمراض الرأس. وحقيقته اسناد مبادئ الروح الصاعد إلى الدماغ بأخلاط غليظة، لا في الغاية، وإلّا حادت السكته. وهو في الدماغ كالصدر في باقي الأعضاء...

٢١٤ - في القانون ٣٦٦/١ عرق الجبهة مصدرة ينفع من ثقل الرأس. وخصوصاً في مؤخره، وثقل العينين، والصداع الدائم المزمن، وفي المنصوري ٣٦٦ «يفسد في العال للزمنة في الوجه والعين بعد مصد الفيلال، وذكر في عقيلة العقلاء الورقة ١٤٥ عشر منافع ينفع من الصداع، ثقل الرأس، أوجاع العين، من ابتداء الانتشار، الصداع العارض في الرأس القروح العارضة في الوجه والرأس، داء الثعلب، داء الجبة، الكلف والسعفة العارضة في الوجه والرأس من الحرب والسند الذي يعرض في العين. وفي المختصر العارسي الورقة ١٠٠ ينفع من غلظ الوجه الزمنة كالسعة والقروح.

٢١٥ - السدل عشاوة تعرض للعين من انتفاخ عروقها الظاهرة في سطح اللتخمة والقرنية، وانتفاخ شئ، فيما بينها، كالسدخان، وسبه امتلاء تلك العروق وفي جامع العرص ٥٦٦ داء، في العين. يسبب عشاوة كأنها نسيج العنكبوت، وتظهر العروق في العين حمراء، ويحدث تورم على سطح اللتخمة والقرنية من طمقات العين. يصاحب ذلك حمرة وجه، وصرس في الصدعين ودمع وحكة، وينظر النزعة في تشخيص الأدهان ١٠٤/٣، والدليل ٥١/٣، والقاموس المحيط ١٣٠٨، والقانون ٢١١/٢

٢١٦ - جرب العين هو التقرنخا المعروف. ويعرفه الأطباء باسم الرمد الحبيبي، مرض معد يصيب ملتحة العين وقتينيتها، ويتصف بارتشاحات حولية، وتظهر حبيبات صغيرة كروية، تنتشر على سطح منطمة العين الطولي، ومشتزها في كثير من الأحيان في الطبقة العميقة من اللتخمة وتتسبب عن فيروسات مرتشحة، ويتميز المرض بحدوث ضحور وتندب في الطبقة السطحية والعميقة من اللتخمة، وتشوه في الجفن، وسقوط الأدهان، ومن ثم ضعف في البصر المنصوري ٦٥١، وجامع الغرض ٥٣٣، وفي الطب القديم الحرب خشونة الأحقان، ولذعها، وهو ثلاثة، ما يشبه حب التين ملتصقا مستديرا محدداً، ومادته مساد الدم وعلبانته، ونوع يسمى الحصفني، ابصر الرؤوس يشتر عنه كالحالة ونوع ممسط، لا يدرك معه إلا الخشونة. ومادته خلط حريفي، يصيب من الدماغ النزعة في تشخيص الأدهان ١٠٩/٢، وينظر القانون ٢٢٨/٢

٢١٧ - الرمد هو ما يعرف بالتهاب ملتحة العين. وهو إما وقتي يسبب دخول أجسام غريبة داخل العين، وإما أن يكون التهاباً حروتمياً يسببه نوع من الجراثيم، تسمى المكورات البنية، وهذه تعمل على تقطيع اللتخمة، لذلك يسمون الرمد بالرمد الصيدي المنصوري ٦٥٧، وجامع الغرض ٥٥٩ في الأمراض العتيقة

٢١٨ - في القانون ٦٦٢/١ مفعلة فسدتها في الصداع، والشقيقة، والرمد المزمن، والدعسة، والعشاوة، وجرب الأحقان، ونشورها، والغشا وفي عقيلة العقلاء، الورقة ١٤٦ «ست منافع من الطفرة الناشئة على الطبقة اللحمية، من السدل وجرب الجفون والأرمداء العتيقة، يذهب بالكلف والنمش العارضين في الوجه، ينفع من الصداع. يقوم أشجار العين، ويعم الشعر الرائد من أن يبيت في الأشجار، يذهب بمادة الناصور العارض في الملق وفي المختصر العارسي الورقة ١٠٠ للجرب والحمرة والسدل وأمراض الوجه. وينظر كامل الصبغة ٤٦١/٢

٢١٩ - لنشور جمع شرة، وهي نفخة أو خراخ مملوء ماء أو صديداً، وربما يرافقه صديد أو نفاط أو نتوء جامع الغرض ٥٢٦، وينظر التذكرة ٢٨/٢.

٢٢٠ - في زيادة. وبخر الأنف وتقر الراحة

٢٢١ - الكلف شيء يطو الوجه كالشمس، فيغير لون البشرة جامع الغرض ٦١٤

٢٢٢ - الكمودة تغير اللون، وذهاب صفاته القاموس المحيط ١٤٠٢، وجاءت في آ كدر.

الفم^(٢٢٣)، وقد يحدث فصد عرق الأرنبة لأجل^(٢٢٤) حمرة في الوجه تشبه حمرة السعفة، وربما أبطأ زوالها^(٢٢٥).

والجهارك يفصد^(٢٢٦) للبواسير في الشفتين وأورام اللثة أيضاً^(٢٢٧).

وشريانا الصدغين يفصدان للشقيقة الصعبة^(٢٢٨).

والعروق والشرابين التي خلف الأذنين تفصد للفروح في مؤخر الرأس، والسدر، وثقل الحركات الكائن عن امتلاء دموي في البطن المرخي الحلفي^(٢٢٩) بعد فصد القيفال^(٢٣٠)، وإلا كان الفصد داعية جذب الاستفراغ.

٢٢٣ - وثقل راحة الفم ساقطة من أ

٢٢٤ - لأجل ساقطة من أ

٢٢٥ - في القانون ١/ ٣٦٢ - عرق الذي في الأرنبة يقع فصد من الكلف. وكدورة اللوز، والبواسير والبثور التي تكون في الأنف، والحكة فيه، لكنه أحدث حمرة لوز مرمة تشبه السعفة. ويقشو في الوجه فتكون مصيرته أعظم من منفعة كثيراً. وفي عقيلة العقلا، الورقة ١٤٦. أربع منافع من أوجاع العين والاحتراقات التي تكون في الضفير. وينفع من البواسير والبثور ولحكة التي تكون في باطن الأنف، وتزيل أثر راحة الأنف. ويريل الكلف وينقي البشرة وحمرة الوجه التي تنشأ السعفة، وفي المختصر الفارسي الورقة ١٠٠. ينفع من الحمى الحادة، والصداع الشديد، ومن أمراض الوجه كالسعفة الحمراء، وغيرها. ويعطر كامل الصناعة ٤٦١/٢

٢٢٦ - كلمة يفصد ساقطة من أ

٢٢٧ - في القانون ١/ ٣٦٢ - الجهارك... يقع فصد من قروح الفم والقلاع، وأوجاع اللثة، وأورامها واسترخائها أو قروحها والبواسير والشقوق فيها. وفي عقيلة العقلا. الورقة ١٤٦ - خمس منافع لعصد الجهارك من البواسير في الشفتين. ومن أورام اللثة، ووجع الفمور بسيلان الدم منها. ومن القروح في الشفة ومن البثور فيها. ومن الامتلاء في الوجه وينفع من الصداع كما ذكر أن إيمان فصد ههما يسرع وقوع الأسنان والأضراس، ويغير راحة الفم، ويصغر الأسنان. وفي المختصر الفارسي ١٠٠. وينفع فصد من القلاع في الفم، وفساد اللثة. والقروح الردية. وشقاق الشفتين. وقروح الأنف

وجات العذارة في أ وأورام اللثة وسيلان الدم منها، وكذلك يفصد عرق اللثة أيضاً

٢٢٨ - في القانون ١/ ٣٦٢، ذكر فوائد فصد عرق الصدغين وعرق اللذان معا. وقد ذكرناها في الحاشية ٢١٨. وفي عقيلة العقلا الورقة ١٤٥ ب ذكر ثلاثة منافع من الصداع الدائم والشقيقة الصعبة. والنوالز الدموية الحارة التي تصب إلى العين. وينفع من الجرب، ومن ثقل السمع. وفي المختصر الفارسي الورقة ١٠٠. وفصد ههما من الشقيقة المرمة. والصداع الصعب، والرمد الدائم، وسيلان الفضول الحادة إلى العين. وفي المنصوري ٣٦٦ - يفصدان في الشقيقة الصعبة والصداع الصعب، والرمد الدائم، وربما سلاً ومثراً. وفي أ زيادة والنوالز الدموية إلى العين.

٢٢٩ - المط الحلي من بطون الدماغ

٢٣٠ - في القانون ١/ ٣٦٢، ثلاثة عروق صفراء موضعها وراء ما يلحق طرف الأذن عند الإصااق بشعره، وتفصد من ابتداء اللآقي، وتقول الرأس لبحارات المعدة، ومن قروح الأذن والقفا ومرض الرأس وفي القانون ١/ ٣٦٤ «والشرابان اللذان خلف الأذنين يفصدان لأنواع الرمد، ابتداء للآء، والمشاواة والعشا، والصداع المزمن، ولا يخلو فصد ههما عن خطر، ويعطّل معه الالتصاق وفي عقيلة العقلا الورقة ١٤٥ ب ست منافع من الشقيقة الصعبة، والبثور التي تكون في جلد الرأس، ومن ابتداء الحناير الحادة في الرقبة لأنه يقطع مادتها. ومن ثقل الحركات الكائنة على امتلاء دموي في البطن المؤخر من بطون الدماغ بعد فصد القيفال. ومن القروح في الرأس والوجه، ومن الوعاف الشديد الدائم. ومن القروح والبثور التي تعرض في باطن الأذن وفي المختصر الفارسي الورقة ٩٩. وفصد ههما يعطّل من الدلائل المرمة والشقيقة والسعفة وقروح الرأس الردية.

وأما العرق الذي في باطن الحنك، الذي تحت اللسان، فيفصد في البثور التي في الفم واللوزتين^(٣٣٣).
والعرق الذي في باطن اللسان^(٣٣٤) يفصد لأورام الحارة في اللسان^(٣٣٥)، والذبح في الحلق^(٣٣٦) أيضًا^(٣٣٧).
وأما عرق الذقن فيقال إن فصدته ينفع من البخر^(٣٣٨)، والوبجان^(٣٣٩)، يفصدان للجذام^(٣٤٠)، والأمراض السوداوية^(٣٤١)، والاحترق، وخشونة الصوت^(٣٤٢)، والبحة^(٣٤٣) المزمنة^(٣٤٤).
والعرق الذي خلف الكبد^(٣٤٥) يفصد للمستسقيين^(٣٤٦) الذين يحتاجون إلى إخراج الدم، وهم الذين كان سبب

٢٣١ - في القانون ٢٦٢/١ «العرق الذي تحت اللسان على باطن الدقن يعصد في الخوانيق وأورام اللوزتين وفي عقيلة العقلاء الورقة ١٤٥ - ست مفاع يقوم للثة والأسنان والعمور، ويذهب بالفروج والبتور التي تعرض في الفم، ويبع من اللوزتين، ومن الناصور العارض في اللآقين، ويبع من الحناير العارضة في العنق، ويبع من رجع الحلق والسعال

٢٣٢ - ١ اللسان نفسه

٢٣٣ - ١ لأورام اللسان الحارة

٢٣٤ - ١ وللذبح أيضًا.

٢٣٥ - في القانون ٢٦٢/١ «يفصد لثقل اللسان الذي يكون من الدم - وفي عقيلة العقلاء الورقة ١٤٧ - يفصد لأورام اللسان الحارة والربيع»

٢٣٦ - في القانون ٣٦٢/١ عرق عند العنقفة [ما بين التمرة السفلى والدقن] يفصد للبخر ويطر عقيلة العقلاء الورقة ١٤٧

٢٣٧ - ١ الوبجان الطاهران

٢٣٨ - الجدام ويسمى داء الأسد، غلة تاكل منها الأعضاء، وتتساقط. كتحدم الأصابع وتفتحمها، أو فقدان الأعضاء، أو بعضها منها وتنتوهمها. والمصاب هو المجدوم. جامع الغرض ٥٣٣، والمنصوري ٦٥٠، والقانون ٦٦١/٣، وغاية الإتيان ٤٢٢، والتذكرة ٧٥/٢

٢٣٩ - ١ أصحاب السوداء

٢٤٠ - في عقيلة العقلاء اللسان.

٢٤١ - في ١ السخر المزمنة

٢٤٢ - في القانون ٣٦٢/١ «الوبجان، وهما اثنا يفصدان عند ابتداء الجدام والحقاق الشديد، وصيق النفس، والربو الحاد، وحة الصوت في داء الرنة، والتهق الكائن من كثرة دم حار، وعلل الطحال والحبين وفي عقيلة العقلاء الورقة ١٤٧ تسع مفاع لعصد الوداجين من المجدومين، وأصحاب السوداء والاحتراقات، وخشونة اللسان، والبحة المرمنة، ويبع من الوبحة العنصة، ومن الحناير، ومن الفروج في الرأس والوجه، ومن داء الثطب والحمى، ومن أورام الرأس، ومن قلة الاستسقاء، ومن الصداغ والشقيقة، ويبع من انتشار الشعر. وفي المنصوري ٣٢٦، ذكر هاتين، عند شدة صيق النفس، وفي ابتداء الجدام وفي المختصر الفارسي الورقة ١٠٠ - وفصدهما ينفع من ابتداء الجدام وضيق النفس، والأورام السوداوية على سطح البدن، والفروج الوردية»

٢٤٣ - ١ على مكان حلف

٢٤٤ - المستسقيون المصابون بمرض الاستسقاء، ومعناه في اللغة ماء يقع في البطن القاموس المحيط ١٦٧١، وفي الطب القديم مرض مادي سببه مادة عرية ماردة، تتحلل الأعضاء، وتروم فيها، إما الأعضاء الطاهرة كلها، وإما المواضع الحالية من السواحي التي فيها تدبير الغذاء، والأخلاط، وأقسامه ثلاثة لحمي تنسب عن مادة مائية بلغمية تغتصم مع الدم في الأعضاء، وفي مادة مائية تنصب إلى فضاء الحوف الأمسل، وما يليه، طلي مادة رجيبة تغزو في تلك المواحي القانون ٦٥١/٢، ويطر ديل التذكرة ٧٢

وفي الطب الحديث الاستسقاء، ويُدعى الحس، وهو داء يتصف بانصباب كمية مختلفة الحجم من السائل المصلي في حوف غشاء البريتون المغلف للأعضاء، ومن علاماته: تضخم حجم البطن، وشعر المصاب بوجود سائل كالماء في جوفه، ويحس به في أثناء انحنائه خاصة، وهي أثناء تحركه بشدة كالركض مثلا. وإذا استلقى على قفاه أحس بألم حاسرته قد انبغضت سرته للأمام، هذا إذا شعره بالنعس والخفقان وضيق النفس وغير ذلك. المنصوري ٦٤٩، وينظر جامع الغرض ٥٠٨.

الاستسقاء، فيهم خنق الدم لحرارة^(٢٤٦) الكبد الغريزي^(٢٤٧).

والذي على الطحال ينفع^(٢٤٨) من علل الطحال والأورام التي تعترية^(٢٤٩).

والقيفلان [ينفع فصددهما من جميع أمراض الرأس]^(٢٥٠) وأعالي البدن الامتلائية^(٢٥١) كالخوانيق^(٢٥٢) والذبحة^(٢٥٣) والبرسام الحار^(٢٥٤) وخاصةً من الدم^(٢٥٥).

والباسليقان [ينفع فصددهما]^(٢٥٦) من أمراض آلات النفس، كالشوصه^(٢٥٧) وذات الرئة^(٢٥٨)، وعسر النفس،

٢٤٥ - ١ بجار مكان حرارة

٢٤٦ - بيطر القانون ٣٦٤/١

٢٤٧ - أ ينفع فصدده

٢٤٨ - بيطر القانون ٣٦٤/١

٢٤٩ - في الأصل من جميع الرأس، والمثبت من أ

٢٥٠ - أ الامتلائية وخاصةً من الدم

٢٥١ الخوايق لفظ أطلقه القدماء على التهابات شراخ الحنك واللوزتين واللهاة. وما يحيط بموعة اللعوم، وهي أنواع عديدة، منها البسيطة، وأشهرها الخناق الغزلي، وهو التهاب الغشاء المخاطي البسيط، ويبدو بلونه الأحمر، وإذا تكوّن راسب أبيض على الغشاء، نفسه دعي الخناق اللي. أما إذا تقيحت اللوزة الحاورة أصبحت مقرًا لحراصة حقيقية، ودعي التهابات حبيذاك الحماق الغلفومني، وجميع هذه الالتهابات تنتدي بحمى وصداد ودعث عام، وصعوبة البلع، وانتفاخ العقد اللمفاوية، وهناك الحماق البورثومي، ويدعي الحماق الليفيرياني، أو الليفيري المنصوري ٦٥٤. ويطر القانون ٣٤٢/٢

٢٥٢ - بيطر القانون ٣٤٢/٢، وفي كامل الصماعة ٣٠٨/٢ - الذبحة ورم حار يعرض إمّا في الحلق وإمّا في الحنجرة، فإذا عرست هذه الطبقة فالصواب في مداواتها المبادرة إلى مصد العرق وهو القيقل.

٢٥٣ - البرسام التهاب يعرض للحنجاب أو الغشاء المحيط بالرئة، لذا يسمى أيضا ذات الحجب. ويحدث فيه للمريض الهذيان والتهاب في نسيج الرئة أو فصوصها، يحصل منه ارتشاح في داخل التجويف وعلى سطحه، ويكون الالتهاب حادًا أو مزمنًا، والعلامات نخز في الجنب، وقشعريرة يتبعها حمى وسعال ناشف جامع العرض ٥٢٢، وفي المنصوري ٦٤٩ «أطلق القدماء الاسم على حالة من حالتي المرض المعروف ذات الحجب، وهو ذات الحجب الجاف المتسبب عن التعرض لبرد شديد في غالب الأحيان. أو الحادث بعد الإصابة بالانفلونزا في حالات أخرى. ويتصف بوجع تلخس في الصدر مع سعال تختلف شدته، وصداد، وارتفاع في درجة الحرارة، ثمّ لا تلبث الحالة أن تزول بعد أيام». وفي القانون ٤٠٨/٢ أورام دموية موجعة حدًا تعرض في الحجب والصفاق والعصل التي في الصدر وبواجبها والأضلاع. تسبى شوصة وبرساما وذات الحجب

٢٥٤ - ذكر في عقيلة الطفلاء الورقة ١٤٧ - أن فصد القيقل ينفع من الهذيان، والسدد، والدوران، وتزعزع الرأس، ومن أورامه، وفروجه، وقروح الأذن، ومن الصداد الحادث من الحرّ، ومن علل اللثة، ومن الروبة، والزعاب الدائم، ومن تقرح الأذنين في الحرّ، ومن البواسير في الشفة، ومن الصاوير في الرقبة، ومن الرمد في العينين، ومن القروح فيهما، ومن انتشار شعر الرأس، ومن وجع الشفتين والأسنان من الحرارة، ومن وجع التري والحرب والحرارة العارضة في البدن والرأس وفي المختصر الفارسي الورقة ٩٩ «ينفع من أمراض العين». ويطر كامل الصماعة ٤٦١/٢.

٢٥٥ - في الأصل ينفعان، والمثبت من أ

٢٥٦ - الشوصة وجع في البطن من ريح أو احتلاح العرق، وفي عبيد العلوم ورم الحجاب الفاصل بين الصدر والبطن، وقد يسمى به ورم الحجب كله المسمى ذات الحجب ويطر الدكتور حازم الكري الصديقي لم يرد في أي كتاب أن الشوصة ورم حاد كما قال الرازي، ولا ورم الحجاب الحاجز كما قال صاحب مفيد العلوم المنصوري ٥٥٧. ويطر جامع الغرض ٥٨١، ودليل التذكرة ٤٥/٣

٢٥٧ - ذات الرئة أو ورم الرئة وأسبابه لحد الأخطاط والمخارات من الأعلى، إن تقدّم صداع أو دبعة، ولأمن غير، وعلاماته الوجع، وضيق النفس، والعطش، والحمى، والنفث الكثير إن كانت المادة رطبة، وخفة الحمى والتلخس إن كانت باردة، ولأ العكس، وأما حمرة الوجه والسعال والانصباب فواجب في الكل دليل التذكرة ٤٥/٣، وفي كامل الصماعة ٣١٧/٢ «ورم حار يعرض للرئة، وقد يتبعه حمى».

وأمرض الأحشاء الامتلائية، كذات الكبد، وتمتد الكلى، وإلى أسفل البدن^(٢٥٨).

والأكلان هما ملتحمان من شعبتين، إحداهما^(٢٥٩) من القيصال، والأخرى من الباسليق، وكذلك يختار فصدهما لمن يحتاج إلى نقص^(٢٦٠) من جميع الجسم^(٢٦١).

فأما حبل النزاع فذهاب مذهب القيصال^(٢٦٢)، والإبطي ذاهب مذهب الباسليق^(٢٦٣)، وهو بالجذب من الرجلين وأسفل البدن أشبه^(٢٦٤).

والأسيلم في اليمنى يفصد لأوجاع^(٢٦٥) الكبد^(٢٦٦)، وفي اليسرى لعل الطحال^(٢٦٧).

والشريان الذي بين الإبهام والسبابة، وهو الذي أمر جالينوس بفصده في المنام لمرأة كان في كبدها وجع، فلما امتثل ذلك وفعله شفيت المرأة مما كانت تشكو^(٢٦٨)، وهو شديد النفع من أمراض الكبد المزمنة، وأمراض الحجاب^(٢٦٩).

٢٥٨ - ذكر في عقيلة العقلاء الورقة ١٤٨ مافع فصد الباسليق فقال يفع من الشوصة، ومن حمى الربع، ومن قروح المعدة، والآعاء، ومن حذر أمواه العروق التي في الرية، ومن اللز المنعقد في النطر، ومن أورام المقعدة، ومن الواسير والقروح التي في المقعدة، ومن النتوء فيها، ومن علل الكبد، والطحال، ومن وجع المفاصل من حرارة، ومن النبع الذي يعرض في الصدر، ومن وجع المفاصل من حرارة، ومن ذهاب الشهوة، ومن جميع الطل التي تعرض أسفل البدن وفي المختصر الفارسي الورقة ١٠٠ مفعلة فصد من العلل التي تحت العنق والصدر والنطر، وينظر كامل الصماعة الطبية ٤٦٠ / ٢ - ٤٦١

٢٥٩ - في الأصل لأحدهما، والمثبت من أ

٢٦٠ - ١ نقص الكمية

٢٦١ - في المنصوري ٣٢٥ «وأما الأكلان فليقتصد إليهما في العلل الحادثة في الموضعين، أو عندما يتراد النقص والتخفيف عن المدن جملة». وفي عقيلة العقلاء الورقة ١٤٨ ذكر أنه يفع من انفعال الدم، ومن المولات، ومن الأمراض التي تعم جميع البدن، ومن السعال من الحر، ومن أورام الرحم، ومن امتلاء البدن، ومن بخت الدم، ومن كثرة القيء الدائم، ومن الانطلاق الكثير، ومن امتلاء العروق، ومن الامتداد والاحتقان، ومن التآليل والدمامل، ومن القروح في جميع البدن، ومن النثر في جميع البدن، ومن القروح الساعية، ومن الجمرة، ومن القروح التي يندب فيها لحم زائد. وأنه ينفع مما يفع فيه فصد القيصال والباسليق وينظر المختصر الفارسي الورقة ١٠٠ ب

٢٦٢ - في القانون ٣٦٠ / ١ وحبل النزاع مُشاكل للقيصال وفي أ مذهب القيصال لأنّه طرفه

٢٦٣ - في القانون ٣٦٠ / ١ والإبطي حكمه حكم الباسليق.

٢٦٤ - في عقيلة العقلاء، الورقة ١٤٨ «في فصد حبل النزاع المنافع التي ذكرت في فصد القيصال». وفي أ وأسافل البدن أولى على ما شهدت به التجارب

٢٦٥ - ١ لأوجاع الكبد وضيق النفس.

٢٦٦ - في القانون ٣٦٠ / ١ «الأسيلم ينفع الأيمن منه من أوجاع الكبد».

٢٦٧ - في القانون ٣٦٠ / ١ «الأسير من أوجاع الطحال وفي عقيلة العقلاء الورقة ١٤٨ ب فصد الأسيلم ينفع من وجع الطحال المزمن، ومن وجع الكبد المزمن، ومن وجع الرية، والقروح العارضة فيها، ومن الواسير في المقعدة، ومن الجرب العارض في اليدين، ومن أوجاع الصلّ، والمتر. وينظر المختصر الفارسي الورقة ١٠٠، وفي أ زيادة وفصده من اليسرى هو للشهور

٢٦٨ - في القانون ٣٦٠ / ١ أن جالينوس رأى في منامه كأن أمره فصد الشريان الذي على ظهر الكبد كما أمر السدسة والإبهام لوحه كان في كبده هو، ففعل ففعمي

٢٦٩ - في القانون ٣٦٠ / ١ وهو عجيب النفع من أوجاع الكبد والحجاب المزمنة وفي أ زيادة وفصده من اليمنى هو المشهور.

وأما عرق النساء فيفصد في [وجع] ^(٣٧٠) مفصل الورك الممتد إلى القدم المسمى عرق النساء ^(٣٧١)، وهو عرق. والصافن يفصد لإدراك الطمث، ولأصحاب الشقيقة ^(٣٧٢)، [ومأبض] ^(٣٧٣) الركبة أقوى منه في إدراك الطمث ^(٣٧٤). وفي القياس قد كان يجب أن يكون فصد ^(٣٧٥) الصافن يقارب فصد النساء في نفعه من وجع الورك، ولكن الوجود ^(٣٧٦) يشهد أن فصد عرق النساء أنفع ^(٣٧٧)، ولعل ذلك لمحاذاته موضع المرض ^(٣٧٨). فهذا ما يقال للتي يفصد لها كل ^(٣٧٩) واحد من العروق.

الباب السابع

في العلل التي ينفع منها الفصد

وينفع من أصناف سوء المزاج ^(٣٨٠) الحار مع مادة كالحمايات الحادة، والحمايات الحادثة ^(٣٨١) عن عفونة

٣٧٠ - ساقطة من الأصل، والزيادة من المنصوري في الطب. ومن أ

٣٧١ - في القانون ٣٦٢/١ «ومفعلة فصد عرق النساء في وجع عرق النساء عظيمة. وكذلك في المقرص وفي الدوالي وداء الغيل. وفي المنصوري ٣٦٦. وأما عرق النساء فإنه يفصد في الوجع الذي يمتد من لدن الورك إلى القدم. وفي عقيلة العقلاء الورقة ١٤٩ ينفع من وجع الكبد المرص. ومن وجع الطحال المرص. ومن الحرارة. ومن العلة التي يقال لها عرق النساء وينظر كامل الصناعة: ٤٦١/٢

٣٧٢ - في القانون ٣٦٢/١ الصافن يفصد لاستفراغ الدم من الأعضاء التي تحت الكبد، وإلامه الدم من المويحي العالية إلى الساقلة، ولذلك يدرك الطمث بقوة ويقطع أفواه الواسير. وينظر كامل الصناعة ٤٦١/٢ وفي عقيلة العقلاء الورقة ١٤٩ «ينفع من احتباس الطمث. ومن أورام المفاصل. ومن أورام الكبد المائل إلى الرطوبة». وفي المختصر الفارسي الورقة ١٠١ «وينفع من علل الأرحام، واحتباس الطمث، وأمراض الكلى، وقروح المعدن والساقين الرمنة. وغير ذلك»

٣٧٣ - في الأصل مأبط

٣٧٤ - في القانون ٣٦٢/١ «عرق مأبض الركبة ينذهب مذهب الصافن. إلا أنه أقوى من الصافن في إدراك الطمث. وفي أوجاع القعدة والواسير. وفي عقيلة العقلاء. فصد المأبض ينفع من احتباس الطمث، وفصده يدرك الطمث. ومن الواسير التي تكون في المقعدة. ومن الامتلاء من كثرة المني. ومن أوجاع الصافن. ومن حصى الربع المائلة إلى الحرارة. وفي المنصوري ٣٦٦ «وأما العرق الذي من مأبض الركبة، والفرق المسمى الصافن. فانهما يفصدان إذا أريد حصد الدم إلى الناحية السفلى من البدن. وفي الطل الرمنة في هذه النواحي. وفي المختصر الفارسي الورقة ١٠١ «وينفع من علل الأرحام، واحتباس الطمث، وأمراض الكلى، وقروح الفخذين والساقين الرمنة. وغير ذلك» وينظر كامل الصناعة ٤٦١/٢.

٣٧٥ - في الأصل يفصد الصافن، والمتنبه من أ

٣٧٦ - التجربة شهدت

٣٧٧ - أ يلع وأنفع فيه

٣٧٨ - في القانون ٣٦٢/١ «والقياس يوجب أن يكون عرق النساء والصافن متشابهي المنفعة، ولكن التجربة ترشح تأثير الفصد في عرق النساء في وجع عرق النساء بشي كثير، وكان ذلك للمحاذاة.

٣٧٩ - ١ نقوله في الطل التي يفصد كل واحد

٣٨٠ - المزاج الحالة المناسبة لكل عضو من الأعضاء، فبعض الأعضاء أحر، وبعض الأعضاء أبرد، وبعضها أبيض، وبعضها أرمط، ومن هنا أعطى الله الإنسان أعلى مزاج يمكن أن يكون مناسباً لقواه التي بها يعمل وينفعل. القانون ١٠/١.

٣٨١ - كالحمايات الحادثة ساقطة من أ

الأخلاق، إذا كانت داخل العروق، وينبغي أن يكون الإقدام عليه في الثانية أقل^(٢٨٢). وليس يجب الفصد في هذه الحمايات إلا بعد مراعاة القوة، وبقية القوانين العشرة^(٢٨٣) المراعاة عند الاستفراغ.

ولا يجب أن يلتفت إلى عدة الأيام، وقول [عوام]^(٢٨٤) الأطباء، إنه لا يجوز الفصد^(٢٨٥) بعد الرابع، بل يجوز بعد عدة أيام إذا ساعدت القوة، وبقية العلامات^(٢٨٦)، وقد تمنع منه من أول يوم إذا لم توجه^(٢٨٧) القوة والبواقي.

وينفع الفصد من الأورام الحارة، مثل السرسام^(٢٨٨) الحار، والماشر^(٢٨٩)، والورم الحار، والذبحة، والشوصة، وذات الرئة، وذات الكبد، وجميع الأمراض الأحشائية^(٢٩٠)، أي أمراض الأحشاء الحارة^(٢٩١).

وينفع من الخفقان^(٢٩٢) الحار، والصداع الحار، والجرب^(٢٩٣)، والتقرح، والجذام، والتشنج الامتلائي، ويستبقى من الدم ما تحلله^(٢٩٤) الحركة التشنجية.

وفصد من يُخاف عليه حدوث ورم بعد ضربة^(٢٩٥)، إذا ألم عضو من سبب بار.

٢٨٢ - أ الثانية في كل يوم أقل

٢٨٣ - القوانين العشرة هي موع الرص، سن الرص وعادته، سبب المرض، قوة المريض، مراح البدن غير الطبيعي، المزاج الطبيعي، الوقت الحاضر من السنة، البلد الذي يسكنه المريض، حال الهواء في وقت مرضه، ينظر عقيلة الطفلة، الباب العاشر.

٢٨٤ - في الأصل العامة، والتفت من أ

٢٨٥ - كلمة الفصد ساقطة من أ

٢٨٦ - في أ وبقية التمرات

٢٨٧ - أ تساعده.

٢٨٨ - السرسام ورم غير سرطاني في حجاب الدماغ (السحايا)، وغالباً ما يكون من نوع الأورام أو الصمغوم الأوريجية، الزهرية. تنسب عنه كل ما يولد حادة في الرأس، وإفناء، وهديان، وشلل وغير ذلك، وغالباً ما تكون عاقبة الورم وخيمة المنصوري ٦٥٨، وينظر جامع الفروع ٥٦٧، والزمنة ٧٦/٣، والقانون ٧٦/٣.

٢٨٩ - الماشرا من أنواع الأورام الحارة، يتقدم وجع في الصلب، لتولد مادة في شريان، ويرتقي حتى يظهر في الوجه والحلق بشدة حمرة والتهاب، وكثرة دم الزهرة ١١٦/٣.

٢٩٠ - أ وسائر أورام الأحشاء،

٢٩١ - أي أمراض الأحشاء الحارة، ساقط من أ

٢٩٢ - الخفقان في اللغة اضطراب القلب، وهو خفة تأخذ القلب القاموس المحيط ١١٣٦، وفي الطب حركة احتلاجية تعرض للقلب، وسببه كل ما يؤذي القلب. القانون ٤٥٦/٢، وفي ذيل التذكرة ٦٦٠/٣ «موام حركة القلب فوق ما يجب لانحصاره بما وصل إليه، وأسبابه طول مرض سقطت معه القوة، أو سوء تدبير فيما يؤكل ويشرب، أو كثرة فروح الدم، وقد تكون لخلط فاسد، فإن كان مع سوء فكر وتخيل مسوداء، أو طيش وحركة فصعراء، أو نقل وامتلاء فرطوية من دم، وإلا فمبهم، وقد يكون لامتلاء المعدة».

٢٩٣ - الجرب مرض جلدي يسببه نوع من الطفيليات غير المرئية، تسمى هامة الحرب، حيث تحفر أنشائها لها لخاثيرد وأنفاقاً في بشرة الجلد، وتضع فيها بيوضها، وإذا ما بقيت البيوض حركت قواشها على سطح الجلد، وتكون الأنفاق عادة ما بين الأصابع وفي انشاءات المفاصل، ومن طبيعة هذا الطفيلي أن يختفي مزاراً داخل أنفاقه، ويظهر أيلاً مسناً حكة شديدة، لذلك فإن تأثير الدواء وانتقاله (العدوى) من شخص إلى شخص يتم أيلاً غالباً المنصوري ٦٥١، وفي القانون ٢٢٨/٢ «سببه مادة مالحة بورقية من دم حار، أو خلط آخر حاد يحدث حكاً، ثم يحرب، وأكثره عقيب قروح العين»، يقصد هذا الحرب في الأنفان

٢٩٤ - أ من الدم في صاحب التشنج الامتلائي ما يهل

٢٩٥ - في القانون ٣٥٢/١ «الذين يتسببهم صريرة أو سقطة فقد يفصدون احتياطاً: لتلاً يحدث بهم ورم، ومن يكون به ورم ويخاف انفجاره قبل النضج».

ويقصد من يُراد إدرار طمثها من مابض الركبة، والصافن كما قلنا^(٣٣٦).

ويقصد من يعترية نفث الدم^(٣٣٧) من انصداع عرق في الرئة: لأنَّ الدم إذا كثُر في أوردها^(٣٣٨) صدع ذلك العرق^(٣٣٩)، فصار نفثه الدم، فيفصد: ليؤمن من الانصداع.

ويُقصد من احتبس دم بواسير كان يعتاده^(٣٤٠)، ولون هؤلاء يدلُّ^(٣٤١) على الحاجة إلى الفصد: لأنَّ لون الدم يضرب^(٣٤٢) إلى الخضرة مع البياض.

وبالجملة فينبغي أن يُقصد، إمَّا المتَّهي، للوقوع في المرض^(٣٤٣)، أو الواقع فيه^(٣٤٤)، والفصد الأول أمن.

ويجب أن يُحتاط في استفراغ المحوم، ويُنظر نوع الدم، ويستبقى منه عدة للطبيعة، فربَّما كان الاستفراغ سبباً لجنوح الطبيعة عن النضج. وربَّما أجرى الفصدُ الفضلَ العفن، وخلطه بالذي ليس عفنًا^(٣٤٥).

ويجب ألا يفصد^(٣٤٦) الملوءُ البطن من الأغذية: لأنَّ ذلك يدعو إلى نفوذها إلى عروق غير منهزمة، ولا الملوء، البطن من الفضلات أيضاً: لأنَّ ذلك يعوق عن استفراغها^(٣٤٧).

فأمَّا الأصحاء، فإنَّ أصحاب الأكباد الحارة، وهم الذين عروقههم واسعة، وألوانهم حمر جيدة، ذات رونق، وهضمهم^(٣٤٨) جيّد، وشعورهم معتدلة^(٣٤٩)، ومائلة^(٣٥٠) إلى الكبير والسواد، وسجنهم^(٣٥١) معتدلة، وهي مائلة للخصافة^(٣٥٢)، فالإقدام على فصدهم أكثر.

الرسالة الأمينية في الفصد

٢٩٦ - ينظر القانون ٣٦٢/١. ومن قوله ويقصد من يراد إدرار إلى قوله كما قلنا ساقط من أ.

٢٩٧ - نفث الدم خروج الدم من القم سراً أو إرادة، وهذه العلة لا تختص بالأت النس، بل هي أعلية، وأسبابه امتلاء وانفجار سقطة أو نحو ضرورة أو قرحة في الرئة، وقد يكون من الرأس والمعدة ذيل التذكرة ٤٥/٣، وينظر القانون ٢٩٨/٢.

٢٩٨ - أ أورته

٢٩٩ - أ تلك العروق

٣٠٠ - أ يعتاد استفراغه.

٣٠١ - أ لا يدل

٣٠٢ - أ لأنَّ لونه يضرب

٣٠٣ - أ في المرص الامتلائي الحار

٣٠٤ - وضع ابن سينا الأمراض التي ينبغي أن يفصد المتَّهي، للوقوع فيها، وذكر منها عرق السا، القرقس الدموي، أوجاع المفاصل الدموية، والذي يعترية نفث الدم من صدع عرق في رتته، والمستعدور للصرع والسكته، والمالنحوليا، مع مود دم للحوابق والأورام الأخشاء والرمد الحار، والمقطع عنهم دم بواسير كانت تسيل في العادة، والمحتبس عنهم من السا، دم

حجصن القانون ٣٥٣/١

٣٠٥ - في الأصل عرق، وهو خطأ نحوي

٣٠٦ - أ ولا يجب أن يفصد.

٣٠٧ - أ زيادة وربما فضل بعضها

٣٠٨ - أ وهضمهم

٣٠٩ - أ والشعر عليهم معتدل

٣١٠ - في الأصل ومائل، وهو خطأ

٣١١ - أ وسجناتهم

٣١٢ - أ للتخضب.

فأما الأبدان البيض العارية من الشعر، الكثيرة اللحم، القليلة الشحم، السميكة^(٣١٣) اللون^(٣١٤)، والأبدان الشديدة حسن^(٣١٥) فم المعدة^(٣١٦)، والتي يسرع إلى أصحابها الجشأ^(٣١٧)، فينبغي ألا تقصد إلا عند الضرورة بتوق^(٣١٨) وحذر^(٣١٩).

وأما أوفق الأسنان للفصد فسن الشباب، وذلك أن الدم في هذه السن غزير، والحرارة الغريزية أيضاً أغزر^(٣٢٠).

وسن الصبي، وإن كان الدم والحرار الغريزي واغرين فيها، لكن الحاجة إليه بسبب النماء والغذاء ماسة، والقوى ضعيفة^(٣٢١)، والحرارة مغمورة برطوبات كثيرة^(٣٢٢).

وسن الشيخوخة إن الحار الغريزي فيها ضعيف، والدم قليل، والبلغم أوفر وكثير، فلا يفصد هؤلاء، إلا عن ضرورة^(٣٢٣). وقد يضطر الأمر إلى الفصد، فلا يمكن الانتظار، والاستيفاء للشروط المعهودة في مثله^(٣٢٤).

وأما ما لم يضطر في ذلك، ولا يحفز حافظ^(٣٢٥)، فأصلح الأوقات لذلك ضحوة النهار بعد استغراق الفضلات^(٣٢٦)، وظهور الحرارة الغريزية.

وامنع من النوم بعده، فإنه يحدث فتوراً وانحلالاً في المفصود، ومُر المفصود بأن يتدرج في أغذيته، مبتدئاً من اللطيف، كل ذلك هرياً من امتلاء العروق بمادة غير نضيجة.

الباب الثامن

في العلل التي يضرب بها الفصد

الفصد يضرب بمن حرارته الغريزية ضعيفة: لقلة المادة. فأما من ضعفت حرارته لغمر الماد، فقد ينعشها

٣١٣ - القليلة صبغ اللون

٣١٤ - في القانون ٣٥٦/١ «يحذر الفصد في الأبدان الشديدة القصافة، والشديدة السمن، والمتخلطة، والبيض المترهلة»

٣١٥ - يطر القانون ٣٥٦/١.

٣١٦ - الجشأ في اللغة ثوران النفس للقي. القاموس المحيط ٤٥، وفي جامع الغرر ٥٢٤ «تكرع المعدة أو تدشيتها وثورتها للقي... مع خروج صوت وريح من الفم، لا سيما عند امتلاء المعدة وريادة التبع أو التخم، وفي التذكرة ٧٢/٢ من أمراض المعدة الكائنة بعد فساد حالة من حالاتها، وفي العشني

٣١٧ - يطر عقيلة العقلاء الورقة ١٢٩ وزاد ابن سينا في القانون ٣٥٦/١ «أما صاحب دكا، حسن فم المعدة متعرج بتأديته من بلع اللذاعات... ويجب أن يلغم لغماً من خبز نقي مغموسة في رب حامض طيب الرائحة، ثم يقصد»

٣١٨ - ينظر عقيلة العقلاء الورقة ١٢٩ وفي ١ والحرارة الغريزية قوية

٣١٩ - ١ ضعيفة بعد وإن كان لخذ في زيادة

٣٢٠ - ينظر عقيلة العقلاء الورقة ١٢٩، وفي ١ طبيعية مكان كثيرة.

٣٢١ - ينظر عقيلة العقلاء الورقة ١٢٩.

٣٢٢ - ١ مثله إذا لم تكن تلك الضرورة

٣٢٣ - أ وأما ما لم يحفز حافظ

٣٢٤ - جات العبارة في أ «فاجتر له ضحوة نهار في زمان معتدل بعد استغراق الفضلات اليومية، مكان فأصلح الأوقات».

الفصد كما ينعش النار الضعيفة قلَّةً^(٣٢٦) الحطب إذا رفع عنها كثيره؛ لأنَّ الحطب الكثير يضعف النار القليلة ويطفئها^(٣٢٧)، ويضرُّ بأصحاب الأمراض الباردة، والتي يظلب عليها اليبس^(٣٢٨)، كالفالج^(٣٢٩)، البلغمي، والسكته^(٣٣٠)، والصرع^(٣٣١). إذا لم يكونا دمويين، ويضر^(٣٣٢) بحمى الدق^(٣٣٣)، وسن الشيخوخة، وبالأمرض المزمنة، كالكلفة، والاستسقاء، والنزف المزمن، ويضر بأصحاب الاسترخاء السُّدي من خلَاطٍ غليظة باردة، وأصحاب الخدر، وأصحاب التشنُّج من اليبس^(٣٣٤).

ويجتنب فصد الحامل في أوائل حملها^(٣٣٥) وفي أواخره^(٣٣٦)، وإن دعت الضرورة ومسَّت الحاجة^(٣٣٧)، فينبغي أن تقصد في الشهور الوسطى مع تحرُّز واحتياط^(٣٣٨).

٣٢٥ - ١ كثرة

٣٢٦ - يضر عقيلة العقلاء الورقة ١٤٩

٣٢٧ - والتي يظلب عليها اليبس، ساقط من ١

٣٢٨ - الفالج في اللغة استرخاء، لأحد شقي البدن لا تصاب حلق بلغمي، تنسُدُ منه مسالك الروح القاموس ٢٥٨، وفي الطب عياف الحركة حرنياً أو كلياً من أحد شقي البدن، ويدعى الشلل النعصي، ويشمل الطرف العلوي والطرف السفلي، وربما يتبع ذلك اللسان أيضاً، ويحدث الفالج نتيجة انسداد في أحد شرايين الدماغ، أو نزف في أحد هذه الشرايين. المصوري ٦٦١، وينظر القانون ١٥١/٢، لمعرفة ما كان يُعرف في الطب القديم.

٣٢٩ - السكته نزف مخاني، وأعله دماغي، فتعطل به الأعصاب عن الحس والحركة، إلا التنفس، وإذا كان المصدر من القلب، فتكون نتيجة سدِّه كاملة في القلب أو الدماغ، وتؤدي غالباً إلى الطلج وبلان الحس والحركة جامع الغرض ٥٧٢، وفي الطب القديم سدة كاملة في بطون الدماغ، مامة من نفوذ الروح، وهي كلُّ ما يأتي في الصرع من سبب وعييره، غير أن البارد منها يحلُّ إلى الفالج، وأعصرها ما كان معه الرد والخلط دليل التذكرة ٤٩/٣، وينظر القانون ١٤٤/٢.

٣٣٠ - الصرع علّة تمنع الأعصاب النفسية عن أعمال الحس والحركة والانتصاب معنا غير تام، وذلك لسدِّه تقع، وأكثره لتشنج كلي يعرض من أمة تصيب البطر المقدم من الدماغ، وهو داء يشبه الجنون. ويقع المريض بعد حدوث الدوة منشجاً، ثم يستفيق بعد وقت يطول أو يقصر القانون ١٢٩/٢

٣٣١ - العارة من ١ ويضر بأصحاب الأمراض اليابسة، وبحميات الدق والشيخوخة الحادثة عن المرم، وأكثر أنواع الاستسقاء، والكلفة المرممة والسرف المرم وأصحاب الربو الذي سببه خلَاط غليظة باردة

٣٣٢ - حمى الدق هي الحمى التي تستمر ثلاثة أيام فصاعداً ولم تنقطع، وهي مع ذلك ليست قوية الحرارة واللهيب، وليس معها الأعراض التي تكون في الحميات الحادة، كعظم التنفس، وشدة القلق والكره، ويسر اللسان وسواده، ولكن دامت نحالة واحدة، لا يشتد بها فترة ولا بوة، وتكون فائرة ساكنة، ويستنان أمرها باطعام العليل في أوقات مختلفة فإنَّ حمَّ يعقب الطعام، فالحمى دق محالة المصوري ٤٦٧

٣٣٣ - ينظر القانون ٣٥٥/١ - ٣٥٨

٣٣٤ - ١ الحمل

٣٣٥ - في القانون ٣٥٤/١ الطامث والحيلي لا تقصدان إلا لضرورة عظيمة، مثل الحاجة إلى حبس نعث الدم القوي، إن كانت القوة متواتية، والأولى والأوجَد أن لا تقصد الحيليَّة إلا يموت الجين. ويضر عقيلة العقلاء الورقة ١٤٩

٣٣٦ - أزيادة الحاجة إليه في الشهور الوسطى، أوتوا فيه على تحرز واحتياط

٣٣٧ - يضر القانون ٣٥٤/١، وعقيلة العقلاء ١٤٩

الرسالة

الأمينية

في

الفصد

ويجتنب فصد الطامث أيضاً^(٣٨)، ويمنع من فصد أصحاب القولنج^(٣٩) إلا الورمي^(٤٠) بعد شروط.

وكل ما ذكرته من فصد مشروط أن لا يكون إلا بإذن الطبيب، فإنه أولى بذلك من الفاصد^(٤١) وإنما أشرنا إلى هذه الأحوال ليكون الفاصد غير بعيد من الصواب.

الباب التاسع

في استدراك خطأ الفاصد

قد يخطئ الفاصد بأن يفرق اتصال العرق المفصود إلى غيره^(٤٢)، مما لا يحتاج إلى تفرق اتصاله، كعصبة تحت الأكل، أو عضلة^(٤٣) تحت قيفال، أو شريان تحت الباسليق، أو أن يفرق اتصال ما لم يقصد تفرقه^(٤٤) ألبتة من غير تفرق اتصال العرق، وهذا أشد أنواع الخطأ، كما يصيب الشريان مثلاً، ولا يفتح الباسليق، أو أن يقصر عن تفرق اتصال العرق نفسه، فضلاً^(٤٥) عن أن يتعداه إلى غيره، كما يفرق اتصال الجلد فقط في بعض الأوقات، ولا يصل إلى العرق^(٤٦)، وهذا أشد أنواع الخطأ، ويحدث بإيلامه وردّه إليه^(٤٧)، أو بتحريكه عند الثنية، وربما^(٤٨)

٣٣٨ - ينظر القانون ٣٥٤/١، وعقيلة العقلاء ١٤٩

٣٣٩ - القولنج هي اللمة مرض معوي مؤلم، يتعسر معه خروج ما يخرج بالطبع، وهو اسم لما كان السبب فيه في الأمعاء، الغلاظ قولون مما يليها، وهو وجع يكثر فيها لمردها وكثافتها، ولبردها ما كثر عليها الشحم القانون ٦٠/٣، وفي الطب الحديث لفظ مغرب، أطلقوه بالأصل على التهاب القولون الحاد، أو الفص المعوي، ثم عمّ الاسم، فأصبح يطلق على كل ألم معصر شديد يصنّه به الإنسان، سواء أكان ناتجاً عن التهاب الرائدة الدودية، أو المصير الأعور، أو التهاب الكلية الحاد، أو غير ذلك، فكل هذه كانت لديه قولنج، تعليقات د. حارم المنصوري ٦٦٢

٣٤٠ - في الأصل الدموي، ولثمت من أ، وعقيلة العقلاء.

٣٤١ - بشروط فيحتاج فيه إلى معتبر وإذن من أحق بذلك من الفاصد

٣٤٢ - أ الفاصد قد يخطئ، إما بأن يتجاوز تفرق، إلى غيره

٣٤٣ - في الأصل عضلة

٣٤٤ - ١ تفرق اتصاله

٣٤٥ - لا تستخدم فضلاً هذه إلا في سياق النفي، كما نقول لا يملك درهمًا فضلاً عن دينار، وقول التاعز

ووحشية ليساً نرى من يصدها

عن القفل فضلاً أن نرى ما يصدها

ينظر في هذه المسائل السفرية ١١، ومخطوط العباب في شرح اللباب ق ١٥٩.

٣٤٦ - قوله ولا يصل إلى العرق ساقط من أ.

٣٤٧ - في الأصل ورداءة الآلة، والتصويب من عقيلة العقلاء، الورقة ١٥٠

٣٤٨ - بتحريكه المعصو عند الثنية حركة عنيفة

فأما من أصاب عصباً بشيء؛ من الموضع، فيجب أن يمنع من التحام الفصد، ويمتنع من تبريد العضو بالصندل^(٢٤٩)، وعصارة عنب الثعلب^(٢٥٠) بالليل^(٢٥١)، ومسح العضو بدهن ورد مقطر^(٢٥٢)، ويعالج بالعلاج الذي يعالج به العضو^(٢٥٣).

ومن أجل الأدوية وسخ الكور^(٢٥٤)، والزفت الرطب^(٢٥٥)، وخمير الحنطة العتيق جداً^(٢٥٦)، والقيروطي^(٢٥٧) المتخذ بالغريون^(٢٥٨) العتيق.

والذي يجب أن يعتمد عليه أكثر الاعتماد^(٢٥٩)، وهو وسخ الكور، فإن جالينوس يجمده في جراحات العصب حمداً كثيراً، على أن المتوتري على ذلك العلاج هو الفاصد^(٢٦٠).

وأما إن أصاب الشريان، وعلامته بروز دم أشقر رقيق، ويثب وثباً، وتلين مجسته، فيعد ذلك يبيعي أن

٢٤٩ - الصندل اسم يطلق على نوع من الشجر، يشبه شجر الحور، ورفه ناعم رقيق، وشعره بشكل عقافيد، كثمر الحبة الخضراء، وخشب حذقه ثقيل الوزن، شديد الصلابة، قابل للصلل الجيد، رائحته عطرية، وإذا أحرق فاحت منه رائحة قوية. المنصورى ٦١٥، التذكرة ٢٠٢/١

٢٥٠ - عنب الثعلب يعرفه العامة باسم عنب الذنب، واسمه العربي الصدا، وهو شجر كثير الأغصان والعروق، تماره عنبية الشكل، حجمها أصغر من حجم العنب المعروف، لونها أحمر أو أبيض، طعمها سكري، يميل إلى الحموضة. المنصورى ٦١٩، التذكرة ٢١٦/١

٢٥١ - كلمة ماليلية، ساقطة من أ

٢٥٢ - بل عليه يسمح للموضع بالدهن المقطر

٢٥٣ - علاجه بعلاج جراحات العصب.

٢٥٤ - هي الأصل الكواير، وهي عقيلة الغلاء الكور، وهو جمع كورة، وهي حلية المحل، وكانت الكورة فيما مضى تصنع من سلة مخروطية من أغصان الشجر، وتوضع في مكان معزل تحت الانتشار، لذلك فإنها تكون عرضة لعرو الحشرات وتجمع الشوائب التي تلتصق على حوافها، وهذه الأوساخ تستأصل بعد جلي الفصل مع شيء من الشمع والصل للتصقة بها وتستعمل. التذكرة ٣٥٥/١ وفي أ بزيادة أعني كور السهل

٢٥٥ - زمت أو زمت البحر والحبل والبر يعمل منه الفار من أصل ساتي، غالباً من شجر الصنوبر ومن أصول معدنية بترولية جامع الغرض ٥٦٣، التذكرة ١٦١/١

٢٥٦ - اعتق ما يكور

٢٥٧ - القيروطي يرباني مغرب، مرهم يصنع من الشمع والزيت، يضمده بالحر والكمسور، وقد يخلط الشمع بدهن الورد أو نحوه الأغذية والأدوية عند مؤلفي الغرب الإسلامي ٥٩٦، وفي أ القيروطين.

٢٥٨ - الغريون اختلقت أسماءه في بعض الكتب الطبية، منها غريون، وأغريون، وهراميون، ومريبيون، وفي العراق عربوبة، وفي مصر التاكوت، وفي بلاد الشام اللوابة المغربية، وهو صمغ تنجيه شجرة غائكة تكثر في بلاد الغرب، في منطقة مراكش، حيث تشق أغصان الشجرة فتسيل منها عصارة صمغية رائحة تشبه الطيب، لا تملك أن تحف وتتجمد بعد ملاستها للهواء، وتتصف بأنها قوية لها تأثير مهيح وكاوي على الأنسجة الحية التي تقع عليها إذا كانت سائلة حديثة، أما إذا جفت فإن قوتها تضعف تدريجياً، وتأثيرها يخف المنصورى ٦٢٢، التذكرة ٤٨/١

٢٥٩ - أكثر الأمر

٢٦٠ - علاجه ذلك غير الفاصد.

يُلَقِّمُ^(٣٦١) وبر الأرنب، مع دواء الكندر^(٣٦٢)، ودم الأخوين^(٣٦٣)، والصبر^(٣٦٤)، والمُر^(٣٦٥)، وشيء^(٣٦٦) من القلقطار^(٣٦٧) والزاج^(٣٦٨)، ويبرد بماء بارد كلما يمكن^(٣٦٩)، ويربط المكان ربطاً حابساً^(٣٧٠) فإذا انقطع الدم فبُتِرَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ ولا يحل، وإذا حل فليُغَدِّ ملؤه من الدواء، وبعد مدة يُضْمَدُ على الموضع بالقوايض المبردة ليرق الدم، ويقلط قوامه، وتضييق مسالكه.

فَأَمَّا تَفَرُّقُ اتِّصَالِ الْجِدِّ [وسدّه]^(٣٧١) فعلاجه جمع فم العروق، وشدّه، من غير أن يضع عليه شيئاً ألبنة، فإنه يندمل.

والقوانين الكلية في علاج تفرق الاتصال^(٣٧٢) جمع ما قد تفرق، وحفظ ما قد اجتمع، ومنع جسم غريب من الولوج بين أجزاء التفرق، وإصلاح مزاج العضو.

فَأَمَّا الْوَرَمُ الْحَادُّ عَنْ شِدَّةِ إِيْلَامِ الْفَاصِدِ، فيعالج بالفصد في اليد الأخرى^(٣٧٣)، ثم تعالج الأورام^(٣٧٤) الحارة

٣٦١ - ١ يلقم الفصد

٣٦٢ - الكندر أو لبان ذكر، وهو راتنج، أو عصارة لبنة صمغية، تستخرج من جذوع أشجار متنوعة، وعرفت عند العرب في العلاجات الطبية، وفي التقاليد والشعائر الدينية، إضافة إلى استعمالها في الطور كالبخور والطيب حامع الفرس ٦١٦، التذكرة ٢٤٧/١ وهي ١ الكرب مع دواء الكندر

٣٦٣ - دم الأخوين ومن أسمائه العدم والفاطر المكّي، ودم الثمان، ويسميه العربيون دم الشير، وهو عصارة صمغية حمراء، تشبه الدم تماماً، تنسيل من شجرة تعيش في سوقطرى العربية خاصة، وهي شجرة تمتاز بأنها ذات أصل واحد، يتفرع منه جذعان متناظران بالشكل والهيئة والارتفاع، كأنهما أخوان توأمان، المنصوري ٦٠٣، التذكرة ٢٤٧/١

٣٦٤ - يعرفه العامة باسم صبري، وهو نبات صحراوي، أنواعه وأشكاله كثيرة جداً، ربما تتجاوز أربعة آلاف نوع، ولكن الأنواع الطبية منها محدودة العدد، وأشهرها صبر سوقطري، تنسج إلى سوقطرة، جنوب اليمن الحربية، وهو المستعمل في العلاج، جذعه متشعب، وأزهاره تظهر محمولة على شمرح بشكل عناقيد، وأوراقه لحمية خضية مسننة الحافات شائكتها، ومنها تستخرج عصارة سائلة تتكثف وتحمب بوساطة الهواء وأشعة الشمس، رائحتها عطرية وطعمها مرّ، ولونها أصفر ذهبي المنصوري ٦١٥، التذكرة ٢٠٠/١

٣٦٥ - المر صمغ نباتات العصيلة البحرية التي تنبت في جنوب الجزيرة العربية، وهي بلاد الحبشة، ويسمونها القفل والصمغ يسيل من جذع الشجرة بشكل سائل أبيض اللون يميل إلى الصفرة، كثيف القوام، ثم لا يلبث أن يتجمد ويتغير لونه إلى السمرة، والمر عرف منذ القديم المنصوري ٦٢٧، التذكرة ٢٦٣/١

٣٦٦ - في الأصل شيء، وهو خطأ مطبعي.

٣٦٧ - القلقطار يعرف علمياً باسم كبريتات الحديد، وسمّاه العرب قديماً باسم حجر الدم، وشاديج، أو شاذيه، وهو معدن يكون في أول أمره بشكل كتل، سهلة التفتت، لونها بنفسجي، يميل إلى الصفرة، وإذا ما تركت مدة من الزمن تفتت، وأصبحت مسحوقاً قوي الحمرة، يُلَوَّنُ الأصابع المنصوري ٦٢٨.

٣٦٨ - المزاج ملح معدني كيميائي، يوجد في الطبيعة شكله المعدني، كما يمكن صنعه كيميائياً، وهو بأنواع مختلفة، كلٌ منها يتركب من كبريتات ومعدن حاص. ولكل نوع منها لونٌ يميّزه، ولذلك يسمى المزاج باسم اللون هذا، فيقال المزاج الأزرق، والمزاج الأخضر، والمزاج الأبيض المنصوري ٦٠٥، التذكرة ١٥٥/١

٣٦٩ - ١ وبكل ممكن

٣٧٠ - ١ مريادة من غير وضع شيء، ألبنة عليه

٣٧١ - في الأصل وفي نفسه، والتصويب من عقبة العقلاء.

٣٧٢ - ١ هي علاجه أعني.

٣٧٣ - ١ بالضد من اليد الأخرى

٣٧٤ - ١ ثم لسانه علاج الأورام

من الرادعات أولاً، ثُمَّ خَلَطَهَا بِالْمَحَلَّاتِ، ثُمَّ تُصَفِّ الْمَحَلَّاتِ أَخِيرًا بِالْمَرْخِيَّاتِ^(٣٧٥)، فَأَمَّا إِنْ أَفْضَى إِلَى جَمْعِ مَادَّةٍ فَيَتَوَلَّى عِلَاجَهُ لِمَا يَكُونُ حِينْتَهُ^(٣٧٦).

الباب العاشر

في الشروط المأخوذة على الفاصد

هذه الشروط منها ما يتعيّن على الفاصد، ومنها ما يتعيّن على كلّ مَنَسَم بالطب^(٣٧٧).

فَأَمَّا الَّتِي تَجِبُ عَلَى الْأَطْيَاءِ فِي الْجُمْلَةِ، فَغَضُّ الطَّرَفِ عَنِ الْمَحَارِمِ، وَالِاسْتِعْمَالُ بِمَا اسْتَدْبَرَ إِلَيْهِ مِنَ الْعِلَاجِ لَا غَيْرِهِ وَلَا يَضُرُّ^(٣٧٨) بِشَيْءٍ مِمَّا فِيهِ نَفْعُ الْمَرِيضِ لِتَعَذُّرِ فَائِدَتِهِ مِنْ جِهَتِهِ، وَلَا يُسَمَحُ بِمَا فِيهِ مَضَرَّةٌ لِأَحَدٍ لِأَجْلِ^(٣٧٩) فَائِدَةٍ تَصِلُهُ^(٣٨٠)، فَإِنَّ الْأَوَّلَ يَعودُ عَلَيْهِ بِجَزِيلِ الْأَجْرِ وَجَمِيلِ الثَّأْنِ^(٣٨١)، وَالثَّانِي بِعَظِيمِ^(٣٨٢) الْإِثْمِ وَشَنِيعِ الذِّكْرِ. وَإِيَّاهُ الشُّرُوعُ فِيمَا لَا يَحْكُمُ عَلَيْهِ^(٣٨٣)، وَالْإِقْدَامُ عَلَى عِلَاجِ خَطَرِهِ^(٣٨٤)، وَلِيَقْصُرَ فِي زَمَانِهِ^(٣٨٥)، عَلَى التَّشَاغُلِ بِتَعْلَمُ صِنَاعَتِهِ. فَإِنَّ هَذِهِ صِنَاعَةٌ لَا تَعْطِي بَعْضُهَا إِلَّا لِمَنْ يَعْطِيهَا كُلُّ كَلَةٍ.

وَلِيَعْلَمَ أَنَّهُ، وَإِنْ وَاثَاهُ^(٣٨٦) الْحِظُّ مِنَ الدُّنْيَا بِغَيْرِ عِلْمٍ اسْتَحَقَّ بِهِ ذَلِكَ، فَإِنَّهُ عَمَّا قَلِيلٍ يَتَزَيَّفُ، وَيَرَى نَفْسَهُ وَتَرَاهُ النَّاسَ بَعِينَ التَّقْصِيرِ، وَيَتَلَاشَى أَمْرَهُ.

وَأَعْظَمُ مِنْ ذَلِكَ مَا يَرْتَكِبُهُ مِنَ الْوُزْرِ وَالْإِثْمِ فِي احْتِقَارِهِ بِالنَّفُوسِ، وَإِدْعَاةِ^(٣٨٧) بِمَا لَيْسَ هُوَ مِنْ أَهْلِهِ

فَأَمَّا إِعْجَابُهُ مِنْ نَفْسِهِ بِعَمَلٍ إِنْ نَجَحَ فِيهِ [بِمَا يَأْتِي مِنْ خَيْرٍ مِمَّا اعْتَنَى]^(٣٨٨) عَنْ ذِكْرِهِ. إِذْ كَانَ مِنْ هَذَا حَالُهُ لَا يُرْجَى لَهُ فَلَاحٌ، وَلَا يَحْرِي عَلَى يَدَيْهِ^(٣٨٩) صِلَاحٌ، بَلْ يَجِبُ أَنْ يَبْنِيَ الْأَمْرَ عَلَى نَفْسِهِ عَلَى أَنَّهُ يَثَابُ فِي سُلُوكِهِ الْمَحْجَةِ الْقَوْمِيَّةِ فِي صِنَاعَتِهِ عِنْدَ اللَّهِ جَلَّ اسْمُهُ

٣٧٥ - ١ ثُمَّ تَصْرِيفُ الْمَحَلَّاتِ أَخِيرًا

٣٧٦ - ١ فَأَمَّا إِنْ أَفْضَى جَمْعُ الْمَدَّةِ فَلْيَتَوَلَّى عِلَاجَهُ

٣٧٧ - ١ كُلُّ مَنْسَمٍ

٣٧٨ - ١ فِي الْأَصْلِ يَفْظُنْ

٣٧٩ - ١ لِأَحَدٍ لِتَعْجِيلِ فَائِدَةٍ

٣٨٠ - ١ كَذَا هِيَ الْأَصْلُ. وَالصُّوَابُ تَصِلُ إِلَيْهِ

٣٨١ - ١ الْأَحْدُوثُ مَكَانَ الثَّأْنِ

٣٨٢ - ١ بِتَعْظِيمِ

٣٨٣ - ١ وَالتَّسَرُّعُ إِلَى مَا لَمْ يَحْكَمْ عَلَيْهِ

٣٨٤ - ١ عِلَاجُ مُحَاطَرَةٍ فِيهِ

٣٨٥ - ١ بِقُصْرِ زَمَانِهِ

٣٨٦ - ١ فِي عَقْلِهِ الْعَقْلَاءُ. وَإِيَّاهُ

٣٨٧ - ١ إِدْعَاةُ

٣٨٨ - ١ مَا بَيْنَ مَقْرَبَتَيْ سَاقِطٍ مِنَ الْأَصْلِ، وَالتَّبَيُّنِ مِنْ أ

٣٨٩ - ١ يَحْرِي عَلَيْهِ.

ويأثم^(٣٩٠) إذا سلك الطريقة [غير المستقيمة]^(٣٩١) ويذم في ذلك، ولو عطب المريض في الحالة الأولى وبرئ في الثانية.

واعلم أن العافية، التي هي أجل منح الله، هي أقل وأصغر من أن يكسبها قوماً ويحرمها قوماً، وإنما هي نعم الله تعالى يجريها على يد من يشاء^(٣٩٢)، ويقربها بصواب قوله وعمله.

وليعلم أيضاً أن هذه المنحة خليقة بأن تجري على يدي من صلحت سريرته، وأخلص ضميره لله تعالى، مضافاً إلى الاجتهاد في العلم والعمل، وإن أقل الناس توفيقاً من حقر^(٣٩٣) الطب الإلهي وإزدرائه، ولا سيما إذا أضاف إلى ذلك الاشتغال بالذات عن تحصيل^(٣٩٤) العلم، والمزاولة للمرضى^(٣٩٥)، فهذا ما يجب على الأطباء جميعاً أن يأخذوا أنفسهم به

وأيما ما يختص بالعاصد، فإنه يمنع نفسه من عمل صناعة مهينة يمنع أنامله من الصلابة^(٣٩٦)، وأن يراعي بصره بالأكحال القوية له^(٣٩٧)، وبالإيراجات^(٣٩٨)، إن كان ممن يحتاج إلى ذلك^(٣٩٩)، ولا يفصد شيئاً هراماً ولا طفلاً صغيراً، ولا حاملاً ولا طامئاً إلا على الشروط التي تحدّها له الأطباء، ولا يفصد عبداً إلا بأذن مولاه، ولا ولداً إلا بإذن والي أمره^(٤٠٠)، ولا يفصد إلا في مكان مضيء، وبألة ماضية^(٤٠١)، ولا يفصد وهو منزع الجنان، ولا يخلي دارودانه^(٤٠٢) خالياً من الأدوية القاطعة للدم، كالكندر، والصبر، ودم الأخوين، والمر، والزاج^(٤٠٣)، ووبر الأرنب، وبعض الأدوية اللدنة الجراحات، وليتقدم على حفظ جميع الأصول^(٤٠٤) الكلية^(٤٠٥) فإن اعتمد ما ذكرناه، وأخذ نفسه به، ازداد بصيرة، وازداد به الناس شغفاً^(٤٠٦)، وكان له قبولاً، [وخطي]^(٤٠٧) بالمطلوب الأشرف، وهو الأجر^(٤٠٨) عند الله تعالى الذي له الحمد دائماً أبداً^(٤٠٩).

٣٩٠ - أ ويتنفع من الناس على أنه يثاب على سلوك يأثم وينذم

٣٩١ - في الأصل الغير مستقيمة

٣٩٢ - أ على يديه مكان على يد من يشاء

٣٩٣ - أ أقل الناس معاداً وتوفيقاً من لخصر

٣٩٤ - أ التعب في تحصيل

٣٩٥ - أ للمرضى بحسب قوانين

٣٩٦ - أ يكسب أنامله الصلابة، وصبر ألا يتأني له مع فحص العروق

٣٩٧ - ب يَنْ في كامل الصناعة الطبية ٤٥٦/٣، الأكحال بقوله بمرة الروشمايا والماسليقون والتوتيا وغير ذلك

٣٩٨ - الإيراجات، مفرداها إيارج، كلمة فارسية، معناها دواء مركب مسهل، وقد يسمّى الإيارج باسم المادة الرئيسة، التي تكون فيه، فيقال إيارج فيقرا متلا، ومعنى كلمة فيقرا (الر)، ويكنى بها الصبر، ويتصف به، فيكون اسم الدواء الر، الذي فيه مادة الصبر. وهذا أشهر الأدوية المسهلة التي استعملها القدماء، المصري ٤٤٢

٣٩٩ - أ إلى شربها

٤٠٠ - ينظر كامل الصناعة الطبية ٤٥٦/٣

٤٠١ - ماضية، جارية، وللماضي الأسد والسيوف، من مضى يمضي مفع القاموس المحيط ١٧٢٠

٤٠٢ - دارودان لطفه حفيظة الفاسد التي يصع فيها أدواته

٤٠٣ - أ والراح المصري

٤٠٤ - أ حفظ الوصايا الأول الكلية

٤٠٥ - عقد في عقبة العلاء، فصلاً في الشروط التي تلزم الفاسد، هو الفصل الثاني، وحدّها بمشرة شروط وهي كامل الصناعة الطبية ٤٥٦/٣ حدّها بخمسة شروط

٤٠٦ - أ دفعاه

٤٠٧ - في الأصل وحضي

٤٠٨ - أ الزلفى عبد الله تعالى.

٤٠٩ - أ جاءت النهاية في أ والحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خير خلقه محمد وعلى آله وصحبه أجمعين

المصادر والمراجع

- الإعلام، لخير الدين الزركلي، ط٩، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٩٠م.
- تاريخ الأدب العربي، لكارل بروكلمان، تر. محمود فهمي حجازي، المنظمة العربية للترجمة والثقافة والعلوم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، ١٩٩٥م.
- تاريخ حكماء الإسلام، لطهير الدين البيهقي، تح. محمد كرد علي، مطبوعات المجمع العلمي العربي، دمشق، ١٣٦٥هـ/ ١٩٤٦م.
- تذكرة أولي الأبواب والجامع للعجب العجائب، لداود الأنطاكي، ط مصر، د.ت.
- جامع الغرض في حفظ الصحة ودفع المرض، لأبي الفرج، ابن النف الكركي، تح. د. سامي خلف حمارة، منشورات الجامعة الأردنية، عمان.
- ذيل تذكرة الأبواب، لبعض تلاميذ داود الأنطاكي، ط. مصر، د.ت.
- شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لابن العماد الحنبلي، دار الفكر للطباعة، بيروت، د.ت
- عقيلة العقلاء في الفصد عن العقلاء، لمجهول، مخطوط في مركز جمعة الماحد للثقافة والتراث
- عيون الأنباء في طبقات الأطباء، لابن أبي أصيبعة، تح. د. مزار رضا، دار مكتبة الحياة، بيروت، ١٩٦٥م.
- فهرس مخطوطات القاهرة، الطب والصيدلة، لسامي خلف حمارة، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق، ١٣٨٩هـ/ ١٩٦٩م.
- فوات الوفيات، لابن شاكر الكتبي، ط مصر، ١٣٢٤هـ
- القاموس المحيط، للفيروزآبادي، ط٢، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م
- القانون، لابن سينا، تح سعيد اللعام، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٤م
- كامل الصناعة الطبية، لابن العاصم الحوسني، المطبعة الكبرى، مصر، ١٢٩٤هـ
- المختصر الفارسي، للسقلي، محمد بن محمد بن عثمان، مخطوط في مركز جمعة الماحد
- مرآة الزمان في تاريخ الأعيان، لسبط ابن الجوزي، حيدر آباد، الهند، ١٣٧٠هـ/ ١٩٥٩م.
- المسائل السفيرية، لابن هشام الأنصاري، تح. د. حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٣م.
- معجم الأدباء، لياقوت الحموي، مطبوعات دار المأمون، دمشق
- المنصوري في الطب، للرازي، محمد بن زكريا، تح. د. حارم البكري الصديقي، معهد المخطوطات العربية، الكويت، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٧م.
- النزهة المبهجة في تشخيص الأنهان وتعديل الأمزجة، لداود الأنطاكي، ط. مصر، د.ت
- هدية العارفين، أسماء اللؤلؤ، لإسماعيل باتنا البغدادي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م
- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، لأحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان، تح. د. إسماعيل عباس، دار صادر، بيروت

Āfāq Al-Thaqāfah Wa'l-Turāth

A Quarterly Journal of Cultural Heritage



Published by The Department of Studies and
Magazine

Juma Al Majed Centre
for Culture and Heritage

Dubai - P.O. Box: 55156

Tel.: (04) 2624999

Fax.: (04) 2696950

United Arab Emirates

Volume 10 : No. 37 - Al Muharram 1423 A.H. - April (Nissan) 2002

INTERNATIONAL RECORD NUMBER

ISSN 1607 - 2081

**This Journal is listed in the
"Ulrich's International
Periodicals Directory" under
record No. 349378**

EDITORIAL BOARD

EDITING DIRECTOR

Dr. 'IZZIDIN BIN ZIGHAIBAH

EDITING SECRETARY

Yunis Kadury al - Kubaisy

EDITORIAL BOARD

Dr. Hatim Salih Al-Dhamin

Dr. MUHAMMAD AHMAD AL QURASHI

'ABDULQADIR AHMED 'ABDULQADIR

ANNUAL
SUBSCRIPTION
RATE

Countries

Institutions
Individuals
Students

U.A.E.

100 Dhs.
60 Dhs.
40 Dhs

Other

130 Dhs.
75 Dhs.
75 Dhs

Articles in this magazine represent the views of
their authors and do not necessarily reflect
those of the centre or the magazine,
or their officers.

الشروط الخاصة بنشر كتب محكمة ضمن سلسلة آفاق الثقافة والتراث

- ١ - أن يكون الموضوع المطروح متميزاً بالجدة والموضوعية والشمول والإثراء المعرفي، وأن يتناول أحد أمرين:
- قضية ثقافية معاصرة، يعود بحثها بالفائدة على الثقافة العربية والإسلامية، وتسهم في تجاوز المشكلات الثقافية.
- قضية تراثية علمية، تسهم في تنمية الزاد الفكري والمعرفي لدى الإنسان العربي المسلم، وتثري الثقافة العربية والإسلامية بالجديد.
- ٢ - ألا يكون الكتاب جزءاً من رسالة الماجستير أو الدكتوراه التي أعدها الباحث. وألا يكون قد سبق نشره على أي نحو كان، ويشمل ذلك الكتب المقدمة للنشر إلى جهة أخرى. أو تلك التي سبق تقديمها للجامعات أو الندوات العلمية وغيرها، ويثبت ذلك بإقرار يخطه الباحث وتوقيعه.
- ٣ - يجب أن يُراعى في الكتب المتضمنة لتصوص شرعية ضبطها بالشكل مع الدقة في الكتابة، وعزو الآيات القرآنية، وتخريج الأحاديث النبوية الشريفة.
- ٤ - يجب أن يكون الكتاب سليماً خالياً من الأخطاء اللغوية والنحوية، مع مراعاة علامات الترقيم المتعارف عليها في الأسلوب العربي، وضبط الكلمات التي تحتاج إلى ضبط.
- ٥ - يجب اتباع المنهج العلمي من حيث الإحاطة، والاستقصاء، والاعتماد على المصادر الأصلية، والإسناد، والتوثيق، والحواشي، والمصادر، والمراجع، وغير ذلك من القواعد المرعية في البحوث العلمية، مع مراعاة أن تكون مراجع كل صفحة وحواشيها أسفلها.
- ٦ - بيان المصادر والمراجع العلمية ومؤلفيها في نهاية كل كتاب مرتبة ترتيباً هجائياً تبعاً للعنوان. مع بيان جهة النشر وتاريخه.
- ٧ - أن يكون الكتاب مجموعاً بالحاسوب، أو مرقوفاً بالآلة الكاتبة. أو بخط واضح. وأن تكون الكتابة على وجه واحد من الورقة.
- ٨ - على الباحث أن يرفق ببحثه نبذة مختصرة عن حياته العلمية، مبيّناً اسمه الثلاثي ودرجته العلمية، ووظيفته، ومكان عمله من قسم وكلية وجامعة، إضافة إلى عنوانه، وصورة شخصية ملونة حديثة.
- ٩ - يمكن أن يكون الكتاب تحقيقاً لمخطوطة تراثية. وفي هذه الحالة تتبع القواعد العلمية المعروفة في تحقيق التراث، وترفق بالكتاب صور من نسخ المخطوط المحقق الخطية الممتدة في التحقيق.
- ١٠ - أن لا يقل الكتاب عن مئة صفحة ولا يزيد عن مئتين.
- ١١ - تخضع الكتب المقدمة للتقييم والتحكيم حسب القواعد والضوابط التي يلتزم بها، ويقوم بها كبار العلماء والمختصين. قصد الارتقاء بالبحث العلمي خدمة للأمة ورفهاً لشأنها، ومن تلك القواعد عدم معرفة المحكمين أسماء الباحثين، وعدم معرفة الباحثين أسماء المحكمين، سواء وافق المحكمون على نشر البحوث من غير تعديل أو أبدوا بعض الملاحظات عليها، أو أروا عدم صلاحيتها للنشر.

ملاحظات

- ١ - ما ينشر في هذه السلسلة من آراء يعبر عن فكر أصحابها، ولا يمثل رأي الناشر أو اتجاهه.
- ٢ - لا تردّ الكتب المرسلة إلى أصحابها، سواء نُشرت أو لم تنشر.
- ٣ - لا يجوز للباحث أن يطلب عدم نشر كتابه بعد عرضه على التحكيم إلا لأسباب تقتض بها اللجنة المشرفة على إصدار السلسلة، وذلك قبل إشعاره بقبول كتابه للنشر.
- ٤ - يُستبعد أي كتاب مخالف للشروط المذكورة.
- ٥ - يدفع المركز مكافآت مقابل الكتب المنشورة وثلاثين نسخة من الكتاب المطبوع.

Āfāq Al-Thaqāfah Wa'l-Turāth

A Quarterly Journal of Cultural Heritage

Volume 10 : No. 37 - Al Muharram - 1423 A.H. - April (Nissan) 2002



مخطوط شرح الحكم الإلهية - تأليف حسن الكردي - نسخت سنة ١١٥٤ هـ

Manuscript: "Sharh Al Hikam Al Ilahiya" Author: Hasan Al Kurdi
Written in the year 1154 A.H.

Published by:

The Department of Researches and Studies
Juma Al Majed Centre for Culture and Heritage